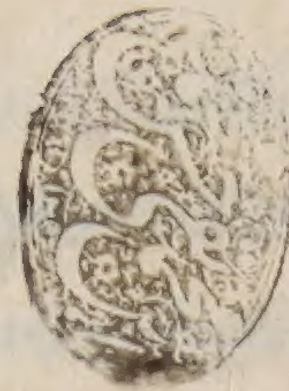
حاشیه بر معالم
عربی
اصول
محشی ملا میرزا احمد شیروانی خطی نسخ ۲۳ سطری
دارای ۸۵ برگ اندازه ۲۰ در ۱۳
پایان تحریر در سنه ۱۲۵۰ ق
اهدائی سید حسین مدرس طباطبائی در دی ۱۳۴۳
آغاز (قوله الفقه فی اللغة الفهم) انجام (فی ۱۲۵۰)

[illegible]



أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

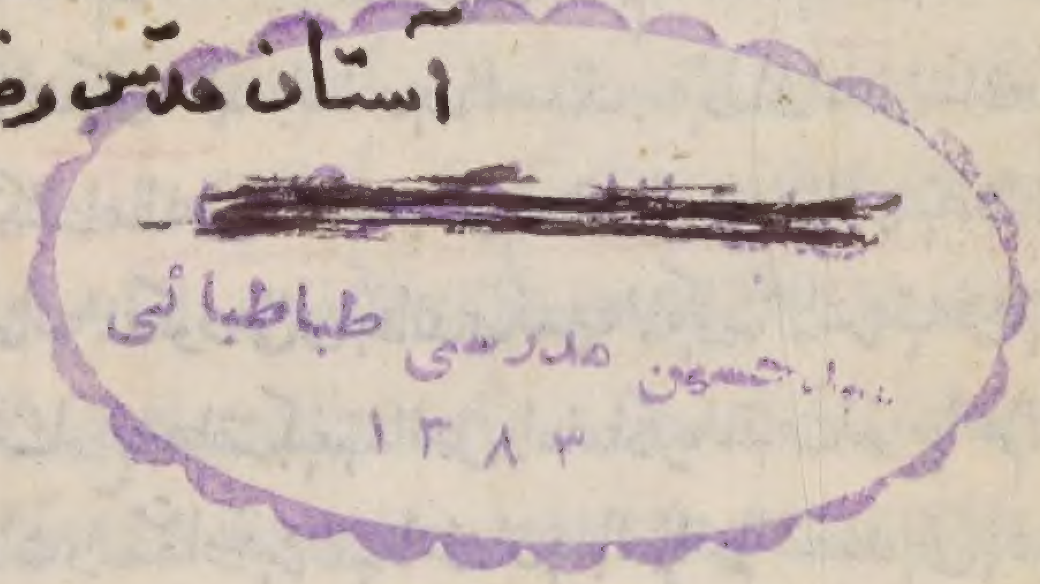
بمضمون «هدية من النملة» این کتاب حاشیه ملا میرزا

بر معالم و چند کتاب دیگر بکتابخانه مبارکه

آستان قدس رضوی اهدا گردید

فی ۲۵ شعبان ۱۳۸۴

الداعی سید حسین تبریزی طباطبائی



رب يسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفقه فى اللغة الفهم انما ابتدأ بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف فى كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو فى الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولية من باب المبادى وتتميم الكتاب كذا قيل قوله فخرج بالتقييد بالاحكام لم قد يطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وفى اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب فى هذا المقام هو المعنى الثانى واما المعنى الاول فقد فسره المحقق الشريف فى هذا المقام وانت خبير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف وكيف و يحتمل ان يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤول الى المعنى الثانى ويبقى العدول بلا نكتة واما المعنى الثالث فيستلزم استدراك قيدى الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه الذى فسروه لا يكون الا شرعية فرعية اى متلقاة من الشارع متعلقة بكيفية العمل واما ما ذكره المص من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات وغيره ففيه انه ان اريد بالعلم العلم التصديقى كما هو المعروف فى اللغة وعرف الشرع والموافق لما سيجىء من حمله على ترجيح احد الطرفين لم يدخل العلم بالذوات مط وبالصفات وغيرها وان اريد العلم بحقايقها التصورية حتى يخرج بقيد الاحكام وان اريد التصديق بها الموصوفاتها ومعروضاتها فالحكم باحد المعنيين الاولين لا يخرجه بالمعنى الثالث مع ما فيه على ما عرفت يخرج ما يخرج قيد الشرعية او الفرعية فلا وجه لتخصيص وان اريد بالعلم المعنى الاعم من التصور فمع كونه خلاف المعنى المشهور فيما بينهم ومخالفته لما سيجىء يتوجه ايضا ان الاحكام باى معنى فسر لم يكن ما ذكره بعيدا كما عرفت مما فصلنا قوله كالعقلية المحضة انما

يتر

تقيد به لان الشرعية ايضا لها مدخل للعقل كذا قيل قوله ويقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه قد يقال المتبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان لذوات الادلة مدخل فى حصول هذا العلم لهم لا من حيث انها ادلة بل بطريق اخر واما علم الله سبحانه فان قلنا بكونه حاصلا بالسبب كما يقتضيه قولهم فى دليل العالم ان العلم بالعلة يستدعى العلم بالمعلول فيحتاج فى اخراجه الى اعتبار قيد الحيثية ايضا او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين والا فهو خارج مع قطع النظر عنها هذا ان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الاحكام او الفرعية فيصير المعنى الاحكام الحاصلة عن الادلة او المتفرعة عن الادلة فيمكن اخراج علم الله بان يفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف اى بوصف الحصول عن الادلة او التفرع عنها اما مط او باحد الوجهين السابقين واما علم الرسول والملائكة ومن يحذو حذوهم فيفهم التعليل والحيثية فقط لكن هذا التوجيه بعيد غير متبادر الى الفهم ولهذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى فى حقه اقول قيل هذه العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة علمائنا نعم المص ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتى فهو مظنون انه حكم الله فى حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله تعالى فى حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر فى توجيه الحد يأباه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهرى الثانوى او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يرتض بها المص ولم يلتفت اليها فى توجيه العبارة الاتية مع جريانها فيها انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا يأبى لفظ الضرورة هنا اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذى هو المحمول فى القضية

بل هو قيد لنفس القضية وهو استعمال شايع كما تقول النار مشرقة بالضرورة وكل متغير حادث بالضرورة ومما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظة الظن بدل العلم وقيل كل من ظن بافتاء المفتي وظن بان ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه فهو ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله في حقه ضرورة لم يكن عليه غبار فيصير حاصله ان كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضروري وهو معنى قولهم ان هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما يلتفت اليه المص في توجيه التعريف لما ستقف عليه ولا يخفى ما في الوجهين الاخرين من التعسف وعدم احتمال التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف **قوله** اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض ح تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده المعلومة لديه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون ثمه لم يقف عليه من الادلة معارضا اقوى مما عنده او مساو له بحيث لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اي تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي ماخذه عنده بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج عن عن التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب التجزي و قد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده وهو حكم الله في شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في

شانه

شانه **قوله** لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه لكونه مجتهدا في عمره فيصدق التعريف على علمه الحاصل من الامارات الا ان يقال التعريف مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد او يفصل ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه بل ينبغي ان يبقى على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه اسد حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل العلم بكون المظنون حكم الله اما لو قيل بحصول الظن له لكن لا يعتد به الا ان يخص بان يبقى مسئلة التجزي عند القائلين غير قطعية وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يضر اذ يجب عليهم العمل بما اجتهدوا وان لم يكن قطعية الا ان يقولوا يكون مسئلة عدم اشتراط القطع في الاصول ايضا ظنية وهكذا ويجب العمل عندهم بمقتضى هذه الظنون لظننا ايضا وهكذا وفيه ما لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه راي المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد فيكون بل حكمه تع منوط باجتهادهم مختلف باختلافهم واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون مخالفا لحكمه تع لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة فاين القطع بكون هذا الحكم حكمه تعالى واجيب بان لله تع حكمين حكم واقعي في كل مسئلة وحكم ظاهري منوط براي المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره في دفع هذا الاشكال واقول فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة والحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم ادى اليه اجتهادي وكل ما ادى اليه فهو حكم الله

في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا مفيد
اليقين تاما لا يحتاج الى شيء اخر لا يقال لعل المراد من حصول العلم عن الادلة
كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا والمراد كونه دليلا قريبا لكن مجموع
الدليل المطرد والدليل التفصيل السابق عليه المحصل للظن غير مطرد بل
هو يتحقق في خصوصيات الاحكام بخلاف جزئه الذي هو الدليل الظني لانا
نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني
جزء الدليل العلم بان يكون بانضمامه الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم الذي مثبتا
لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني انما يكون معرفا او مصورا
من تصورات دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه نظر في الدليل وكل ما ادى
الى النظر في الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور الواقع
في الدليل لا يسمى دليلا ولعل هذا هو الوجه في عدول المص عن هذا الجواب
مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند الفحول على ما ذكره من الجواب **قوله** د
اما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب م قد عرفت ان هذا الجواب
لا وجه له على شيء من المذهبين وبهذا يظهر ان منظوره ره ليس ما ذكرنا في
ترك هذا الجواب والا لم يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة
وينبغي ان يعلم انه كما لم يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك
لم يحصل الظن بها انما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا
يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم
بكون تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية فيجب ان يدعى
واما الاحكام الظاهرية خلاف المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام
الواقعية التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون الاحكام على الظاهرية خلاف الظ
كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ
العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل على المقابل له

كذ

كذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا
الظن في الشهادة يجوز نفي الولد بالظن بل لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق
الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء في كتبهم وظائفهم من الاحكام الظاهرية فلا
شك فيه عند المتتبع **قوله** متاخر من غيره بالاعتبار الثالث وفي بعض
النسخ بالاعتبار الثلث فعلى الاول يكون المراد توقفه على كل واحد من العلوم
الخمسة اذ لا توقف بالاعتبارين الاخيرين على كل واحد من العلوم الخمسة وان
كان على بعضها واما على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من المتاخر عن البعض والكل
فتاخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته وعن المنطق وغيره باعتبار
تقدم الغاية المطلوبة منها عليه **قوله** ويسمى تلك الامور مسائل المشهور ان
المسائل هي القضية المركبة من المعلومات الاربع او الثلث وقد يفسر بانه المحمولات
المثبتة بالدليل وتفسير المص يوافقه وهو اما مسامحة منهم تعويلا على المشهور او
اصطلاح جديد **قوله** اللفظ والمعنى ان اتحد اقول تعدد اللفظ والمعنى
او احدهما لا دخل له في عروض الكلية والجزئية وانما معروضه اللفظ بالواحد
باعتبار معنى الواحد والمعنى الواحد فقط وكذا اقسامه من المتواطي والمشكك
فيكون مقابلا لما يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعله قسيما للفظ على حدة مع
قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم
واحد كان اقرب الى الضبط **قوله** من وضع واحد نقل ابن المص ره عن والده
ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتداء ولذا
بنا فيه قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى ولعله ره اطلقه على هذا المعنى من
حيث ان التوحد والتفرد يستعمل في مقام الاستقلال والاستبداد فمراده بالوضع
الواحد الوضع المستقل الغير التابع للوضع السابق وتفسيره ره هذا المعنى الغير
المتبادر في قوة جزء التعريف المستفاد من التقسيم وتتمته وبهذا صح استعمال اللفظ
في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز استعماله مثله في الحدود ثم لا يخفى

ان هذا التقسيم مبنى على ما ذهب اليه القدماء من اهل العربية وهو ان وضع
الحروف والمبهمات واشباهه بازاء معنى كلى وان استعماله فى الجزئيات مجاز
فيدخل فى الكلى واما على القول بانه موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد
كما سيجيئ فى كلام المص فهو مذهب جديد لم يكن التقسيمات المتداولة بين القوم
مبنيا عليه والمص بنى التقسيم عليه ثم نبه فيما سياتى على ما هو الحق عنده قوله
من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى
الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر فيرد انه
يصدق على المجاز المشهور لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة للمعنى المجازى المشهور ولا يخفى
انها لا ينفك عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلى يقاوم قرينة
المجاز ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان
المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة فى المعنى الذى
غلب فيه وههنا يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه
اللفظ نعم اذا بلغ اللفظ فى الشهرة الى ان لا يحتاج فى فهم المعنى المشهور الى ملاحظة
انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة هى التى لا يحتاج
فى فهمها من حيث انها مرادة الى القرينة وفيما يتحقق المجاز المشهور ليس المعنى
الاصلى بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة فيما يتحقق المجاز المشهور كما ذكرته قلنا
الحقيقة التى هى المعنى الاصلى لا يحتاج الى القرينة فى فهمها من اللفظ ولا فهمها
من حيث انها مرادة الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكما
ولما لم يمكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل قرينة المجاز كما سبق احتاج
الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى الحقيقى وهذا غير مضر بكونها
حقيقة كما فى غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة ارادته فى الكلام مع ارادة
الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة يعارض قرينة المجاز
ويغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة

فى المنقول

فى المنقول انما هو حين النقل وفى المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما ذكرنا
قوله وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول لعله اراد بالوضع فى
قوله وان اختص للمعنى المعهود وهو الذى عبر عنه انفا بالوضع الواحد فلا يلزم
انتفاء الوضع مط فى المنقول والمرتجل بل فى المجاز ايضا بناء على شمول الوضع للمجازات
ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر فى المرتجل اذ الظاهر ان وضعه
ابتدائى مستقل فلم يختص الوضع الواحد باحد المعنيين فى غاية ما يمكن ان يتكلف
هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الاخر ولم يلاحظ
ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة للمعنى فله باعتبار هذه
الملاحظة نوع تبعية ما للفظ مرتجل والفرق بين المشترك والمرتجل على هذا الاعتبار
بهذا صح التقابل بينهما لكنه تعسف وخلاف المشهور بينهم اذ المشهور اندراج
المرتجل فى المشترك قوله اسم للركعات المخصوصة بما فيها الظاهر من هذه
من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة فى المعنى الشرعى لكنه ليس بصادق
على المطلوب كما توهم اذ كونه حقيقة اعم من ان يكون شرعية او عرفية للمتشرعة
ومن البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله ونقطع ايضا بسبق هذه
دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه ويقوله ثم ان هذا لم يحصل الا
بتصرف الشارع يتم كل من الوجهين دليلا على المطلوب ويمكن ان يتكلف ويحمل
قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه وقوله ونقطع ايضا الى اخره مقدمة اخرى
منضمة الى الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى مع كلمة اما جائز فيكون
مجموع المقدمتين مع ما ذكر بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الخ دليلا واحدا
على المطلوب وتوجيه الايراد منع لكونه حقيقة ولسبقه الى الذهن فصاحب الله
ان القدر المسلم هو استعمال تلك الالفاظ فى هذه المعانى وهو اعم من كونها حقايق
سيما شرعية فلا يرد ما قيل من ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها
حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعانى الى الفهم نعم يتوجه

منع هذا الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المص فى ذيل البحث نعم فى
هذا الايراد اجمال وطى اختصار والمجيب فى جواب الاول جعل المجاز شقين احدهما
كونه مجازا من الشارع صار حقيقة من اتباعه والثانى كونه مجازا من اهل اللغة
ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع والمتشرعة لم يصر حقيقة
اصلا وكانه يراه باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض له وفى الجواب الثانى استدل
على كونه حقيقة فى الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة
اعنى الاستغناء عن القرينة قرينة جعل عن السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها او
كانه اكتفى بتغير العبارة فى دفع المنع اتكالا على وضوح المقدمة الممنوعة هذا
وانت خبير بما فى كل ذلك من التعسف والركاكة ومنشاؤها على ما وقفنا عليه
تغيير ما ذكره ابن الحاجب فى مختصره حيث قال فى مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء
ان الصلوة اسم للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهى فى اللغة الدعاء والنمو
والامساك والقصد مطلقا ثم قال بعد نقل ايراد اخر فى تقرير هذا الايراد فهو
مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد به استعمال اهل اللغة فخلاف
الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة انتهى فلم ياخذ فى الاستدلال كونه
سابقا الى الفهم فتوجه الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة فى تلك
المعانى فى الجملة متفقا عليها حمل الايراد على انه مجاز فى السابق على الحقيقة ثم توجيه
ان المجازية ان كان بتصرف الشارع لظهور انه ليس بتصرف اهل اللغة ففى كل
من الجوابين تعرض وترك لما ترك وذكر فى الجواب الاخر ويمكن ان يوجه بانه
ان اراد بالاستعمال استعمال الشارع ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة
وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه فالاصل فى استعمال اهل اللغة
تلك الالفاظ فى هذه المعانى المجاز خلاف الظاهر والجواب الثانى دليل اخر على ان
المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال ابتدائى فيكون
حقيقة اذ لو كان كما زعم مجازا لغويا لاحتاج الى القرينة ولعل هذا التوجيه

اقرب وان كان بعيدا محل النظر وقد وجهه شارحه بما ذكره المص من غير تفاوت نوع
ذلك الخلط والالتباس **قوله** ان كان بالنسبة الى اطلاق الشارع لا يخفى ان المستدل
بعد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة فى الجملة ادعى انه هنا
بتصرف الشارع فظهر ان مراده اولا هو السبق فى الجملة مع قطع النظر عن اطلاق
الشارع وغيره فالترديد الذى ذكره المص غير مصيب محزه والاصوب ان يمنع قوله
ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع فحسب **قوله** لو ثبت نقل الشارع هذه
الالفاظ بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه
المعانى كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا وهو
ان لم يتحقق القرينة فيه متحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيجب
ح بيان كون تلك المعانى مرادة فى صورة عدم القرينة فذلك اما ببيان كونها
مرادة بيانا يعتد به ويتصور الركون اليه فى العمل والثانى لم يتحقق الا ان القرينة
المفروض انتفاؤها تتناول مثلها او لانه على تقدير تحقق مثل هذا البيان
ينتفى ثمرة الخلاف فتعين الاول اعنى كونه ببيان الوضع فذلك اما بالاحاد
او بالتواتر الى الدليل وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل فى المعانى
المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضى تفهيم تلك
المعانى وقد حصل ذلك بالبيان النبوى على ما يشهد به التفاسير حيث روى
فى تفسير الالفاظ المستعملة فى غير المعانى اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضى
تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعانى او موضوعة لها فى عرف الشرع
ثم لا يخفى ان هذا الاحتمال للدليل لو تم لدل على بقائها فى المعانى اللغوية اذ تفهيم
النقل كما يلزم فى المعانى الحقيقية يلزم فى المعانى المجازية اذا كانت مرادة للشارع
لا فرق بينها انتهى وانت خبير بالتقريب الذى ذكرنا بوجوب فهم النقل والوضع
وبقاؤها فى المعانى الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجرى الدليل
وقد يجاب بان فائدة الوضع ان يستغنى عن القرينة فى كل استعمال لا انتفى فائدة

الوضع ولاشك انه مالم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن
عن القرينة فى الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليل اخر على المط لا تتميما لهذا
الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة اعنى انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام
بلغوا حديث كوننا مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل بطى
هاتين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والتالى باطل بما ذكر من انتفاء
التواتر وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فايدة الوضع والنقل
والمعترض انما اورد الايراد على الدليل المذكور فى الاصل لا على هذا الدليل **قوله**
والا لما وقع الخلاف فيه اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف
لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام فى
الطايفة التى لم يوجد التواتر عندهم اذ لابد من فهم ايضا لاشتراكهم فى التكليف
مع الطايفة الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود والاحاد غير مفيد اقول
انت خبير بان التكليف بالشئ يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك
تواتر لم يكن الفهم اصلا بخلاف ما لو هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم
فشرط التكليف متحقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف اذ قصور
فطرته لا يضر التكليف وهو ظاهر والا انتقض باكثر المسائل المكلف بها التى
لم يحصل القطع فيها ولا يلزم ايضا امكان العلم بها للجميع كما سيجيء مع ما فيه
قوله والثانى لا يفيد العلم قيل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كان فى التكليف
وهذا ليس مسئلة الاصولية حتى يقال لابد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع
فى الاصول والمسئلة الاصولية التى هى ان هذه الارادة بطريق الوضع او
بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال ان الثانى اى
الاحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام فى الالفاظ المجردة عن القرينة اللتى لم ينقل فى
بيانها شئ كما عرفت فى ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر ظاهر لان مراد
المستدل انه لما لم يكن ما نقل فى بيانه شئ ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد

احتج

احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة الوضع اما بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان
الفهم الماخوذ فى الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت من
التقريب السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان هذا الدليل جار بعينه
فى عدم كون المعنى اللغوى مرادا ايضا فى مثل ذلك المقام الذى ينتفى فيه القرينة
القاطعة على المعنى اللغوى ولم يتحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة
اللغوية لم يستعمل الا مع نقل الوضع اللغوى متواترا او مع القرينة القاطعة على
المراد وبيان المراد بيانا يمكن الركون اليه فى الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار
القطع فى الوضع الشرعى وعدم اعتباره فى الوضع اللغوى تحكم واقول يمكن
الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل على اعتبار القطع فى الاصول وكون اللفظ
موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان من المسائل الاصولية الا ان
المعنى اللغوى خرج عن قاعدة اعتبار القطع فى الاصول بالاجماع حيث لم يزل
العلماء فى كل عصر يعولون على نقل الاحاد من اللغة كالخليل والاصمعى ولم ينكر على
ذلك احد منهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعى
فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فيبقى اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن
منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط القطع فى الاصول عليه دلايل
واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم
اشتراطه فالقول للمعترض واما القول بان العادة فى مثله يقتضى بالتواتر ففى
حيز المنع وانما هو كلام خطابى بل شعرى وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ
لو كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون اليه
ومثل هذه الصورة متحقق والا لم يفد الخلاف فهو انما يكون بالعلم بالوضع
وهو اما بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المص فى الجواب من الترديد
بالقراين ولم يتحقق شئ من ذلك بالنسبة الى احد ما بالتواتر والاحاد فظاهر
لانه لم ينقل حديث فى كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعى ولم يرد فى شئ من

الكتاب ما يدل عليه واما التوصيل النواضح عند المتكلم ايضا انه انما يتحقق
فى كلام المتشرعة لا فى كلام الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع فى اصطلاح الشارع و
يجاب بانا لا نسلم انه لابد من فهمنا لها بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين
بالتكاليف الواقعية غير لازم وعليه الظن ايضا فيجوز ان يكون مستعملة
فى تلك المعانى بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة اللتى هو معنى الحقيقة الشرعية
مع انا لم نفهمها وكفى فايدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ فى تلك العصر وان لم يصل
الينا واقول ينبغى ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول بالتخطئة ليس
تكليفا منجزا الامتثال لها اصلا بل هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا امر سلطان عبده الكائن
فى قطر بامر وكتب به اليه فى تلك الناحية ووقته بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل
ذلك الوقت بامره اليه فلو لم يعلم لم يحسن منه معاتبته على ترك الامتثال والمقصود
من تكليف الشارع هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف بحيث اذا القى اليه فهمه او لم يمكن
ولم يتصور منه التوصل على علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا فهو مشروط
بكونه بحيث اذا القى اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف نعم ربما كان
التكليف الواقعى عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده فى وقت لم يصل اليه فى
ذلك الوقت لقصوره كغلط المجتهد وسهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية
فالذى يصل اليه فهمه حكم ظاهرى بالنسبة اليه مغتفر لخطائه بالنسبة الى الحكم
الواقعى واما الخفاء فى نفس الحكم بحيث لا يكون فى وسع المكلف به ان يفهمه ولم
يمكنه التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة
الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم تكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين
يكفى فائدة ان اراد وابه انه يكفى فايدة التكليف المخاطبين لم يكن فى مقام الجواب
موجها اذ السؤال عن فائدة تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف منجزا وان
تحقق معلقا واحال التكليف بتلك الحقايق الشرعية من هذا القبيل اى انه
مكلفا به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا قلت سيجىء ان التكليف

مع علم الامر بانتفاء شرطه الذى لا يدخل تحت قدرة المكلف به مما اختلف
فيه واما فى صورة علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق
اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا فالذى يتاتى ح ان يقال لعل الحقيقة الشرعية متحقق
والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل على امتناع فهمها وفايدة
توطين المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر ففيه ما لا يخفى من التعسف
ومع ذلك لا يبقى الثمرة المقررة للخلاف التى هى حمله على الحقيقة الشرعية بل قد
ثبت الثمرة المطلق به للنافين وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان مثله
ليس مما لا يتعلق بافعال المكلفين فى هذا الزمان لا باعتبار الحقيقة الشرعية
ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفى الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا
فى حقيقته الشرعيه بالنسبه الى اهل الزمان الاول مع انه يراد به معناه اللغوى
بالنسبة الى اهل هذا الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ فى معنييه هف وايضا ذلك
مما لم يقل به احد فالصواب فى الجواب ان يق لا نسلم عدم حصول العلم بالترديد بها
بالقراين من كلام الشارع وعدم حصوله للنافين لعله مستند الى تقصيرهم وهو
لا ينافى التكليف قد به قوله باعتبار الترديد بالقراين ثم قد يقال العلم بالترديد
بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم يحصل للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل
له العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالاحاد او بالتواتر وتفصيله ان المراد بالترديد
بالقراين ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القراين فى المواد المتكررة والمواضع
المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما
لا قرينة فيه المعنى المقصود وهو الذى جعل ثمرة الخلاف لا انه يفهم بالقراين
المعنى المقصود فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض فح يتوجه ان العلم بالوضع
لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نقلنا الكلام فيمن لم يحصل له
العلم كما ذكرنا فى التواتر والجواب ايضا ما اسلفنا من ان اللازم هو امكان العلم
وهو ممكن لهذه الطايفة لكنهم قصروا فى الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم فهو

في طريق الاستدلال ولو منعوا النظر لو تفقوا على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا
ما يخطئون في اجتهاداتهم فاما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم وغفلتهم وهو
امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في وقت اخر لو تفكروا وكلا الوجهين
محتمل فيما نحن فيه قوله مجازات لغوية في المعنى اللغوي ح من الظاهر انها ليست
باعتبار استعمالها في المعاني لمعاني اللغوية مجازات لغوية بل اما حقايق لغوية ان
ان استعملها اهل اللغة او مجاز شرعي ان استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب الى اهل
لسان هو ما لم يكن موضوعا له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا في
تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن لستعمله غيره فغير متعارف مع انه لا دخل له في هذا
المقام اذ المطلوب هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي
والظاهر انه سهو منه يدل عليه خلو الكتب المذكور فيها هذا الجواب وغاية ما يمكن
ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي بالنظر اللغوي ووضعه
له يعني انه بسبب انه موضوع في اللغة للمعنى اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي
بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه مبني على ان الحقايق
الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي بملاحظة مناسبة وعلاقة وهو غير
ملايم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل مناسبة ولا لمناسبة كما هو المشهور
في كتب الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب
بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما استعمله اهل اللغة في معنى من المعاني بملاحظة
العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية فلو فرض
استعماله لا من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح
اخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذوا في اصطلاح به التخاطب في التعريفين
معا ومن البين ان استعماله في عرف الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا
له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه ما هو المشهور
من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى

الاصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك وما يقال من ان امكان
كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم كونه كذلك بالفعل مما لا يلتفت اليه قوله ومع
التنزل نمنع كون القران ه وقد يقرر وجهان اخران الاول ان المراد بكونه عربيا كونه
عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربية والثاني ان المراد بكونه عربيا
ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح كون بعضه غير عربية قوله والتحقيق ان
يقال لان في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية هذا انما ياتي فيما علم كونه في
اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بطريق الاحاد كاكثر
اللغات في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا اليقين
فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني
اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم يثبت
المعاني الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول الظن لم يثبت جواز التعويل عليه
في هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك به بخلافه
وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني الحديث النبوي ص
واما عامة احاديثنا المأثورة من ائمتنا ع فالاظهر انه في حكم كلام المتشرعة والفقهاء
في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا نعمل بمذهب
المثبتين بالنسبة اليها وهو غير بعيد قوله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما
يستعمل فيه من المعاني ح اقول تحرير المقام ان للمشترك انحاء الاستعمال الاول ان
يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال
هذا وفي اخر ذلك ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين
اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا ما يساويه من
المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد في اطلاق
واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزءا ما تعلق به الحكم ولا يكون محكوما
عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء كالوجود ضرورة استلزام

وجود الكل وجود الجزء استفيد حكم المعنى الواحد ايضا والا فلا الرابع اطلاقه
على كل واحد منهما بان يراد منه فى اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل واحد
منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى وهذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل
عن صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقى هو ما لا يتجاوز معنييه
كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما
من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين الرابع
المتنازع فيه انما هو فى الجمع بينهما فى الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى
الثانى فى الحكم كما ستتضح من مبحث الواجب التخييري ولعل هذا عذر من تركه فى
تحرير الاحتمالات المتصورة فى المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام غيره
ايضا يؤول بالحقيقة الى ان يكون مفهومه مجموع المفهومين مع دخول ترديد فيه
اذ فهم عدم الجمع لا بد له من دال وضعى لا محالة ومن البين انه وان وضع للمعنيين
بالوضعين لا انه لم يوضع للترديد الذى يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر
فتامل ولا ينبغى ان يشتبه المعنى الثانى اذ على الثانى يكون معنى قولنا تربصى قرءا
تربصى بمقدار ما صدق عليه لفظ القرء وسميا واحد مفهوميه وعلى الخامس
يدخل فيه الترديد ويكون المعنى تربصى طهرا او حيضا وخلاصة الفرق هو دخول
الترديد فى احدهما دون الاخر ومعنى امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما فى استعمال
واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف فى محاوراتهم فلا يمكن لا يكن
مثل استعمال الامر فى الوجوب والتهديد اذ لم يعهد فهم الامر والتهديد معا بلفظ
واحد ولو بالنسبة الى شخصين لان ذلك محال عقلا قوله لنا على الجواز انتفاء
المانع بما سنبينه لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون
وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقى
والمجازى وساير شرايطه لا مانع من استعمال اللفظ فى المعنى المجازى والحاصل ان
الكلام فى الجواز العرفى واللغوى والموانع اللغوية محصورة تعلم انتفاؤها فيما

نحن

نحن فيه وانما المانع شبهة عرضت للمانعين وبعد دفعها يتضح الجواز فيندفع ان بيان
ضعف متمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو
الثانى لا الاول واما اشتراطه بامور اخرى كعدم ارادة المعنى الاخر من اللفظ
فمنفى بالاصل والا لم يثبت جواز استعمال لفظ فى معنى حقيقى اصلا لجواز اشتراطه
بشئ لا نعلم هذا الشئ قوله تبادر الوحدة عند اطلاق اللفظ فيفتقر اورد
عليه انه لو سبق احدهما لا على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا
لا لفظيا واجيب بانه مبنى على حمل سبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ
مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصوده من سبق احدهما وتبادر الوحدة انه اذا
اطلق اللفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك لا كل واحد
فالمعنى المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا او ذاك وهذا يدل على ان المورد لم يفرق
بين استعمال اللفظ المشترك فى احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح
من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله فى مفهوم احدهما قوله توضيحه
ان المراد بتبادر الوحدة كون المتبادر من اللفظ المشترك حين الاطلاق كون المراد
اما هذا او ذاك بان يقع الترديد فى المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد كان
يقع فى متعلق الحكم فى المعنى الذى ذكره صاحب المفتاح وليس المراد ان التبادر هو
كون المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره
صاحب المفتاح هو القدر المشترك بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد
على ما عرفت فمن فرق بين المعنيين اى بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين
على سبيل الترديد والتخيير لا ينبغى ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون المتبادر
احدهما اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا واما
ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا
واما ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين الاخرين
فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذى ذكره صاحب المفتاح وبين

مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اى القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين
ارادة واحد معين من الامرين دون الاخر مع اشتباهه فى نظرنا والمعنى المراد فيما
ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم فى نظرنا فتامل **قوله** لكن مع قيد الوحدة
المراد بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى الاخر له فى كونه مرادا واثبت
خبر بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث
لو اتصف اللفظ بضد ما اريد منه لم يلزم منه محذور وكذا لو اتصف به المعنى
او جزئه فينبغى ان لا يصادف كون الوحدة مرادا من اللفظ مشاركة معناه للمعنى
الاخر فى الاستعمال فيه ووجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير
المضادة والمنافات فهذا اول دليل على ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض
الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعنى على سبيل انفراد احد المعنيين عن
الاخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال فى المعنيين
نعم لو قيل ان الشايع فى الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود وان لم يكن
على تقدير وقوعه مجازا لكان له وجه **قوله** انهما فى قوة تكرير المفرد اقول
ينبغى ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه فى المعنيين بل هو استعمال
واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ
من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد من
قيد الوحدة على ما عرفت انفراده فى استعمال واحد عن مشاركة المعنى الاخر والجمع
والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثانى لم يكن مجازا
الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان
بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا
فى هذا الوضع واما ما ذكره المص من انهما فى قوة تكرير المفرد بالعطف فمما لا يغنى عن
جوع لان كون ذلك فى قوة تكرير المفرد ان اراد به انه فى قوته فى جميع الاحكام حتى فى
كون استعماله فى المعنيين حقيقة فممنوع وان اراد فى الجملة فغير مجد **قوله** لكان ذلك

بطريق

بطريق الحقيقة ثم اعترض عليه بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل فى المعنيين لكان
حقيقة منهما ليس له كثير دخل فى الدليل اذ يكفى ان يقال لو استعمل فى كل من معنييه
والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا
لم يكن معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال فى كل من معنييه واجيب بان
قوله والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى فى المعنى
الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل فى الموضوع له وعدم
تميزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم اتصافه بصيغة
الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان ضميرهما فى قوله لو صح
لهما لكان حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين فيرجع الكلام الى قولنا لو صح
اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان
حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظاهر لان كونه حقيقة انما يلزم
لو كان المفروض استعماله فى المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله فى المعنى
الحقيقى انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة فى الموضوع له فيكفى اذا فرض استعمال
اللفظ فى المعنيين اللذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له ما اعتبر فيه
الوحدة فى لزوم المحذور سواء سمى ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه معناه حقيقيا
انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له وبعد اخذ كونه
موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدم فى قوة
التالى حتى لا يكون فايدة فى الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفايدة
على التالى من دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم يديهما مع
ترتب ما لم يكن للمحكوم عليه كما بيانه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد
ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين لم يؤخذ فى المقدم وانما اخذ كونه موضوعا
له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كالمفصل لمعنى الحقيقة لكونها مفردا والا
على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد اصلا ودعوى

مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اى القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين
ارادة واحد معين من الامرين دون الاخر مع اشتباهه فى نظرنا والمعنى المراد فيما
ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم فى نظرنا فتامل قوله لكن مع قيد الوحدة
لا اراد بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى الاخر له فى كونه مرادا وانت
خبير بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث
لو اتصف اللفظ بضد ما اريد منه لم يلزم منه محذور وكذا لو اتصف به المعنى
او جزئه فينبغى ان لا يصاد كون الوحدة مرادا من اللفظ مشاركة معناه للمعنى
الاخر فى الاستعمال فيه ووجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير
المضادة والمنافات فهذا اول دليل على ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض
الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعنى على سبيل انفراد احد المعنيين عن
الاخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال فى المعنيين
نعم لو قيل ان الشايع فى الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود وان لم يكن
على تقدير وقوعه مجازا لكان له وجه قوله انهما فى قوة تكرير المفرد اقول
ينبغى ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه فى المعنيين بل هو استعمال
واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ
من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد
قيد الوحدة على ما عرفت انفراده فى استعمال واحد عن مشاركة المعنى الاخر والجمع
والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثانى لم يكن مجازا
الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان
بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فيجوز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا
فى هذا الوضع واما ما ذكره المص من انهما فى قوة تكرير المفرد بالعطف فمما لا يغنى عن
جوع لان كون ذلك فى قوة تكرير المفردان اريد انه فى قوته فى جميع الاحكام حتى فى
كون استعماله فى المعنيين حقيقة فممنوع وان اراد فى الجملة فغير مجد قوله لكان ذلك

بطريق

بطريق الحقيقة ثم اعترض عليه بان المقدمة القايلة بانه لو استعمل فى المعنيين لكان
حقيقة منهما ليس له كثير دخل فى الدليل اذ يكفى ان يقال لو استعمل فى كل من معنييه
والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا

[illegible]

حقيقى بما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة فى الموضوع له فيكفى اذا فرض استعمال
اللفظ فى المعنيين اللذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له ما اعتبر فيه
الوحدة فى لزوم المحذور وسواء سمى ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه معنا حقيقيا
انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له وبعد اخذ كونه
موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدم فى قوة
التالى حتى لا يكون فايدة فى الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفايدة
على التالى من دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم بد يهيا مع
ترتب ما لم يكن المحكوم عليه كانيا به على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد
ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين لم يؤخذ فى المقدم وانما اخذ كونه موضوعا
له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل لمعنى الحقيقة لكونها مفردا والا
على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد اصلا ودعوى

مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اى القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين
ارادة واحد معين من الامرين دون الاخر مع اشتباهه فى نظرنا والمعنى المراد فيما
ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم فى نظرنا فتامل **قوله** لكن مع قيد الوحدة

حکایت سیادت [illegible] که چرا [illegible] میگویند بدانید که سیادت [illegible] اولاد حضرت
امام حسن علیه السلام [illegible] حضرت [illegible] داوند [illegible] آن بزرگوار [illegible] حنفیه [illegible]
افتاد [illegible] نگویید [illegible] حضرت [illegible] اولاد ان
[illegible] نشیند [illegible]

على [illegible]
ينبغى ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه فى المعنيين بل هو استعمال
واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ
من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد من
قيد الوحدة على ما عرفت انفراده فى استعمال واحد عن مشاركة المعنى الاخر والجمع
والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثانى لم يكن مجازا
الا ان الامر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان
بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا
فى هذا الوضع واما ما ذكره المص من انهما فى قوة تكرير المفرد بالعطف فما لا يغنى عن
جوع لان كون ذلك فى قوة تكرير المفردات لا يدل على انه فى قوته فى جميع الاحكام حتى فى
كون استعماله فى المعنيين حقيقة فممنوع وان اراد فى الجملة فغير مجد **قوله** لكان ذلك

بطريق الحقيقة ثم اعترض عليه بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل فى المعنيين لكان
حقيقة منهما ليس له كثير دخل فى الدليل اذ يكفى ان يقال لو استعمل فى كل من معنييه
والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا
لم يكن معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال فى كل من معنييه واجيب بان
قوله والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى فى المعنى الحقيقى
الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل فى الموضوع له وعدم
تميزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم اتصافه بصفة
الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان ضميرهما فى قوله لو وضع
لهما لكان حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين فيرجع الكلام الى قولنا لو وضع
اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان
حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظاهر لان كونه حقيقة انما يلزم
لو كان المفروض استعماله فى المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله فى المعنى
الحقيقى انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة فى الموضوع له فيكفى اذا فرض استعمال
اللفظ فى المعنيين اللذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له مما اعتبر فيه
الوحدة فى لزوم المحذور وسواء سمى ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه معناه حقيقيا
انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له وبعد اخذ كونه
موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدم فى قوة
التالى حتى لا يكون فائدة فى الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفائدة
على التالى من دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم بدونهما مع
ترتب ما لم يكن للمحكوم عليه كا[illegible] على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد
ثم لا يخفى ان كونه ذينك المعنيين حقيقيين لم يؤخذ فى المقدم وانما اخذ كونه موضوعا
له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كالمفصل لمعنى الحقيقة لكونها مفردا والا
على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد اصلا ودعوى

كون ذلك الحمل الخاص من بينها غير مفيد ممنوع مع انه تحكم فتامل قوله وهو
غاية الخضوع ح قد يقال ان اريد بغاية الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف
والتذلل له فيكون مخصوصا بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني
او الاعم لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يقال المراد بالخضوع
ما يعم المعنيين وغايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه من
الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف فى بعض الناس لم يتحقق
غاية الخضوع منه ولهذا خص بكثير من الناس واما غيره فالمتحقق فى حقهم
هو الخضوع فى قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شئ من ذلك ولهذا
لم يخص بعضهم واما المكلفون من غير الانسان فهم وان كانوا داخلين فى قوله
من فى الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلى قوله فلان
من شرط المجاز نصب القرينة ح انت خبير بان القدر الضرورى هو ان يحتاج
المجاز الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة
فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة
المانعة منها مط ويمكن حمل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة منها على
كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقى مرادا ايضا فقط بحيث يكون هو مرادا بدون
المعنى المجازى ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع بازاء الجزء
فى الكل فيكون المعنى الحقيقى مرادا ايضا فيجب ان يخصص الارادة بالارادة بالذات
او على الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر فمن اين ان الاول هو المراد دون الثانى
فلعل الثانى هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فى ضمن
المجموع الذى يدخل فيه ذلك المعنى كك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى
الحقيقى مع ان المجازى بحيث يكون كل منهما مناط الحكم بالنفى والاثبات ثم لا يخفى
ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى فيجوز اذن استعمال
اللفظ فى المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير محذور والقول بان

الكناية

الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون كناية جايز وبان يكون حقيقة
ومجازا غير جايز يصير حاصله ان استعمال اللفظ فى المعنى الموضوع له وغيره جايز
لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى معتبرة
فى مفهوم الاول ولا يتحقق فى هذا الاستعمال وغير معتبر فى الثانى فلا مانع من
التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ
فى المعنى الحقيقى وغيره وعدم جوازه مط ويمكن ان يقال فى الكناية قولان احدهما
ان ارادة المعنى الحقيقى للانتقال منه الى المعنى المجازى وثانيهما ان ارادة المعنى المجازى
مع جواز ارادة المعنى الحقيقى فعلى الاول يكون الكناية من اقسام الحقيقة فيمكن التزام
احتياج استعمال اللفظ فى المعنى الغير الموضوع له مط الى القرينة المانعة من ارادة
المعنى الحقيقى ولعل المستدل قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازانى فى
شرح المفتاح حيث قال ان لهم فى تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ
فى غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ فى الموضوع
له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل الذهن منه الى غير الموضوع له قوله وهو
الان داخل ح الدخول يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئى فى الكلى كما يقال ان النوع
داخل فى الجنس وهذا الفرد داخل فى التعريف او خارج عنه والثانى دخول الجزء فى الكل
وشئ من المعنيين لا يلايم المقام اذ الظاهر ان النزاع فى الحقيقة والمجاز ومعنى المشترك
من باب واحد فكما ان فى الثانى يكون اللفظ مستعملا فى معنييه بان يكون كل واحد محلا
للنفى والاثبات ومناط الحكم كك فى الاول فلا يتحقق ههنا كلى يكون المعنى المجازى داخلا
تحته ولا كل يكون هذا المعنى جزءه والموافق لما هو من محل النزاع ان يحمل الدخول
على نظير دخول الافراد فى موضوع القضية الكلية ويصير الحاصل ان المعنى المجازى
لم يكن داخلا فى المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الان داخل فيه اى داخل
فيما استعمل فيه فلا يبقى معنى الوحدة المعتبرة فى الموضوع له وانت تعلم ان الواجب ح
ان يوخذ فى الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازى فى الموضوع له لا ان يكتفى بعدم

دخول المعنى المجازى فيه وهو ظاهر وسيتبين ان الظاهر من كلام المص انه حمله على دخول
الجزئى فى الكلى **قوله** مثل ان تريد بوضع القدم الخ لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى
الدخول حافيا وغيره كلى وهذا ما وعدناك من بيان ان المص حمل الدخول على دخول
الجزئى فى الكلى وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع
وانما لم يحمله على دخول الجزء فى الكل لان كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه
عليه واراد هنا ان ينبه على هذا المعنى ايضا اعنى ارادة المعنى الكلى المتناول للمعنيين
خارج عن المبحث واما التنبيه هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازانى فى
شرح الشرح وفى كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذى وقع النزاع فيه وكذا
الكلام فى عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف فى حواشى شرح التلخيص يشعر بالاول
فى مبحث المجاز العقلى وبالثانى فى البيان **قوله** كان القول بالمنع متوجها قد عرفت
من تضاعيف ما ذكرنا انتفاء المانعين **قوله** فالقرينة اللازمة للمجاز الخ قيل كما يجب ان
يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقى كذلك يجب ان تكون صارفة عن المعنى المجازى
فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة او المخلوط معها اذ القرينة
لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه **اقول** فيه نظر ظاهر لان وجوب كون القرينة
معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا عن ارادة المعنى المجازى الاخر وانما يستلزم ان تكون
مانعة من عدم ارادة المعنى الذى هى قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما
لعدم ارادة الاخر وجب منع قرينة الاخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم
مانع عن الملزوم لكن لا تنافى بين المعنيين ههنا الفرض التجرد عن الوحدة نعم قد
صرح القوم بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة
الحقيقة مع المجاز والمنافاة التى ادعاها المص بالنسبة الى المعنى الحقيقى بالنظر الى هذا
التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا التصريح بالنسبة
الى المعنى المجازى **قوله** صيغة افعل وما فى معناها الخ اشارة فى تحرير محل الخلاف الى
ان هذا النزاع ليس فى لفظ الامر بل فى افراده فهو مراعى الصيغ المشهورة بهذا الاسم

البحث فى الاوامر والنواهى

وعمم النزاع بحيث يشمل ما عدا مرادنا له كاسماء الافعال واما جعل قوله وما فى معناها
اشارة الى صيغ الامر اللتى على غير صيغة افعل كما فى الامر المزيد فيه والامر باللام فلا
يلايم ما ذكره النحاة من افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان
صيغة فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبنى للمفعول **قوله** والمراد بالامر ايجاد
قد يمكن ان يقال لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر
موضوعا للصيغة المستعملة فى الوجوب ولو بمعونة القراين فيكون قوله تعالى اذ امرتك
فى قوة ان يقول اذ خاطبتك بصيغة مقرونة بقراين الوجوب وتوجيهه ان لفظ الامر
قد ثبت انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه على ما هو
المشهور من انه حقيقة فى الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة
بالقراين الدالة على الوجوب لم يحسن ترتيب الذم على مجرد الامر بل كان الواجب ان
يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلاما على مخالفته فى اخذ شئ من داره
والا لا بان كان قد نهاه عن ذلك لكنه لم ينه الغلام عن دخول تلك الدار بل اذن فيها
لو عاتبه بان قال ما بعثك على ان دخلت هذه الدار ووضعت قدمك فيها لعد كلامه
هذا سخيفا قبيحا وكذلك لو نهاه عن الدخول عليه وقت كون جماعة مخصوصين
عنده فخالف فعاتبه بان قال ما بالك اقدمت على الدخول لكان خارجا عن القانون
العرفى للتكلم بل العرف قاض بوجوب الدلالة على منشاء الذم ومناطه او يقال ان المراد
بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال على استعمالها فى الوجوب والاصل
فى الاستعمال الحقيقة **قوله** ولا دلالة فى ذلك على وجوبه الا بتقدير الخ لا يخفى ان كون
الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر
فان التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائى وليس انشاء الايجاب عين انشاء التهديد
وهو ظاهر فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلا فى شئ من المقدمات بل هو منع مقدمة
لم يدعها المستدل **قوله** اذ لا معنى لندب الحذر او اباحته **اقول** انما يكون
الحذر عن العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان احتماله مرجوحا

فلا نم انه يكون واجبا بل يكون مندوبا وصيغتنا فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك
بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيره او حقيقة في غير الوجوب او مشترك
معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب اما بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف
للاوامر كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يخطئ ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب بقرينة
بل مخالف اي امر كان يحتمل في حقه هذا الخطاء والسهو فلهذا ندب الحذر عن المخالفة
لاحتمال العقاب ولو مرجوحا ومن ههنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في المطلوب كما
ادعاه المص لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي تحققه وتعيينه
والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه ويمكن دفع هذا المنع
بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق الوجوب في الجملة ثبت كون الكل
حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الاية وقعت تهديدا
بالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد بل ربما
كان نفسه قرينة للايجاب واعلاما بكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف
الذم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه
لم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا يصح صدور القبيح عن
غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة في الوجوب كلا
سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل انتفاؤه واما التهديد
فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج الى القرينة
وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة ههنا ايضا لكن لا يخفى
ان هذا الدعوى انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان عن الخطاب ولم يثبت ولو قيل
بان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة له
لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة مع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا ودعوى
العلم بالوجوب سابقا ايضا يغني عن التمسك بهذه الاية ويمكن دفعه بانه لو كان ندبا وما
سابقا وعلم وجوبه بهذه الاية لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان

الدليل

الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا
بمخالفة الامر ولولا ذلك لما تم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالف
للامر باعتبار شيء اخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فلا يحكم بان العنوان في الحكم يجب ان
يكون مناطا له وسببا لم يثبت المطلوب وعلى ما قررنا من كون التعليق مشعرا بالعلية
يندفع ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب مجازا وكون هذا التهديد قرينة له
منفصلة عنه لان اللفظ المجازي المنفصل عن القرينة لا يصلح دالا على المعنى
قاطعا للعذر حتى يمكن ان يكون علة للتهديد ولهذا يندفع ايراد اخر وهو ان الامر لعله
ليس للوجوب والاستعمال فيه ولم يرد الوجوب الا بهذا التهديد فانه حينئذ لا يصلح
مخالفته علة للتهديد ويمكن دفعه بما اشرنا اليه من ان المامور به من الامر اما واجب
او مندوب او مباح بالامر واقتضائه وعلى الاول يثبت المط وعلى الثاني يلزم النسخ
وهو خلاف الاصل وعليه فقس احتمال الكراهة والحرمة على ضعف فيهما فتامل **قوله**
وكانها في الاية اعتبرت متضمنة معنى الاعراض هو لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض
كما يفهم من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف ما اريد به اذ لا
يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا فهو ابعد مما ذكره السائل وان كان حمل المخالفة
عليه بعيدا ايضا فهو في الحقيقة جواب اخر عما ذكره السائل واقول اذا ضمنت المخالفة
معنى الاعراض او ما يجري مجراه صار حاصل المعنى هو التهديد لمن خالف الامر معرضا
عنه ولعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور في التضمين هو اعتبار معنى
مغاير للمضمن لا محض لفظ مخالف للفظه فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين
المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر ومن الظاهر ان الوجوب
انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا ولا يجب اعتبار المضمن بحيث يكون حاصل
المضمن والمضمن فيه هو الترك عمدا ولا دليل عليه من القوانين المشهورة بل الظاهر
من معنى الاعراض ايضا امر زائد على مجرد العمد مع عدم الدليل على تضمين خصوصه بل
يحتمل ان يضمن معنى اخر يزيد مفهومه على مجرد الترك فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون

كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر يحتمل ان يصيبهم اما
الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيب العذاب ويمكن
حمل الاول على الآفات الدنيوية ومصائبه وما يجد وجده بقرينة مقابلته للعذاب
الذى هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الآفات الدنيوية وعقوباتها قد يصيب
تارك المندوب كما فى ترك الاذان والجماعة مثلا فالاية لا ينفى الاشتراك بين الندب و
الوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا فى الوجوب وبعضها فى الندب بالقرينة
ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما زعمه المستدل
فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثانى خلاف الاصل فتعين الاول
فان كان فى الباقى للندب فاما مجازا وهو ايضا منفى بالاصل مع انه غير قادح فى المطلوب
واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك وهو ايضا منفى بالاصل وايضا على تقدير كون
الامر عاما كما سيجئ يصير الحاصل كلية وقع الترديد فى محموله فهو بالنسبة الى كل واحد
واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل فى قولنا كل انسان اما ذو عين ثم مع ارادة التقسيم
يمكن الترديد بالنسبة الى كل من الشقين وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما فى قولنا
كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما صحته امر عقلى واما العرف
فهو قاض بكون كل من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه **قوله** فان قيل قوله فى الاية
عن امره مطلق الخ اقول لا يخفى ان الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق
الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا
لكان صالحا لان يتصف به كل من يخالف امرا من الاوامر بخالفه ويصدق عليه مخالف
الامر والموصول يتناول ذلك المخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد
مجازا فهو مشترك بين صورتى العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق فى الفرد الخاص
قد لا يكون مجازا كما فى قوله تع وجاء رجل من اقصا المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال
اللفظ الموضوع للمعنى المطلق فى الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا فى غير الموضوع له ومعنى
قولهم انما يصح استعماله فى الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة انما يصح تعليق الحكم

واحد

بالمطلق

بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم وما فى ارادته فى الواقع هو ذلك
الفرد مع استعمال اللفظ فى العام الكلى وتعليقه الحكم به لانه اراده من اللفظ واستعمله فيه
ضرورة ان المراد من الرجل فى قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيب
النجار وقد حقق المحقق التفتازانى فى مبحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه
وانت تعلم انه لولا ذلك لما عم شئ من الموصولات اذ صلته جملة والجملة فى قوة النكرة
فعليه كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص ولا يعم واوضح من ذلك لزوم
عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احيا نفسا فكانما احيا
الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
الاية مع ان عمومه مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقضية على فى ذلك
مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك من وجه قول الشاعر فكل حتف كل امرئ
يجرى بمقدار فان عموم كل يسرى الى امرئ ايضا اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا
التركيب الاضافى كذا فيتناول كل حتف كل امرئ وكذلك قول المصنفين من حق كل
طالب كثرة تضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما
بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ح ان من خالف جميع
الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر بحذر من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر
على تقدير العموم ان من خالف امرا كان فليحذر ولا يلزم من خالف هذا الامر فليحذر الى
غير ذلك تحكم بحث فليتامل فى هذا المقام فانه من مزالق الاقدام **قوله** قلنا اضافة
المصدر عند عدم العهد للعموم الخ قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم
ممكن بانضمام اصالة عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل
بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان يقال كما ان الامر يستعمل فى الوجوب كذلك يستعمل
فى الندب اتفاقا لما اذ لم ينكر احد كون استعمال الامر فى الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل
باثبات الاستعمال فى الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل
يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال فى الندب ولو مجازا وضم اصالة الحقيقة اليه الى اخر الدليل و

لهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر وادخل فيه كون التهديد بالنسبة الى مخالفة
جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل
بدون ان يكون الامر للعموم لان كون بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم
الاشتراك حتى يلزم من كونه خلاف الاصل ثبوت المدعى لان الاشتراك هو وضع لفظ
المعنيين لا وضع لفظين مشتركين في امر بمعنيين قلت من الظاهر ان المادة في الاوامر
لا دخل لها في الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من حيث الصيغة والهيئة و
هي عندهم امر واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل ساير الاشتراكات اللفظية والوجوه
المذكورة لكونه خلاف الاصل يتناول مثله ايضا من الاحتياج الى قرينة وقرينتين
لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض اوامره تعالى مستعملة في الندب
اتفاقا فانما حصل التخصيص احتيج في اثبات المطلوب الى كون الاشتراك والمجاز خلاف
الاصل ليحصل المطلوب عموما فلا حاجة اذن الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان التعليق
على مجرد مخالفة الامر دليل على عدم مدخلية امر فيه دون امر في ذلك بل المدخلية
في الامر من حيث هو امر لكان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات
العموم فيه فليتامل **قوله** على ان الاطلاق كاف في المطلوب اورد عليه بان هذا انما
يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة
كما في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب
بناء على ان المراد الامر الواقع في الاية الذي مخالفته مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا
واقول هذه العبارة يحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض
افراده في الندب ايضا كما انه حقيقة في ضمن بعض افراده في الوجوب لما حسن ترتب
التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التي
للوجوب كما لو حمل الامر على وجوب تعلق الذم والتهديد بما هو مناط ومتعلقه
حقيقة لا بالاعم منه ومما لا يكون منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد
لامكن ذلك لكن الكلام على تقدير بطلانه على ما قرره السائل والثاني انه لو كان الامر حقيقة

فيز

١٤

في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن ترتب التهديد على
مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة
القراين وهذا ايضا حق الا انه لا يلايم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر فالذي
يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا كونه مشتركا بين الندب
والوجوب فتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شيء **قوله** المصدر اضافته عند
عدم العهد لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة مطلقا للعموم سواء
كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك بالمصدر لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم
بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال لا بمعنى المصدر الا ان يقال بمعنى
التلفظ بالصيغة او ما يجذ وحذوه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني
الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف
حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد
والحقيقة دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة
العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة الاستغراق من المضاف بمعونة المقامات الخطابية
والقراين الحالية والمقالية كما سيجيء في المفرد المعرف باللام حتى قال الشيخ الرضي ان
اسم الجنس اذا استعمل ولم يقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر للاستغراق
الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه غير ما يفهم من المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ
العموم حقيقة **قوله** واثر ذلك جواز ذلك الاستثناء منه اقول المراد
من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيهما وغير صارف
للمستثنى عنه عن ظاهرها بمقتضى اللفظ فيؤول الى وقوع الاستثناء منه بدون ان
ينكره اهل اللسان ويستقبحوا فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الترفع على البدل في الاستثناء
من كلام غير موجب وجواز نصبه ايضا وجواز تذكير المصدر الواقع صفة
للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستبشعه مذاق اهل
اللسان وان يكون مخالفا للظاهر يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى في

منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صدقا على ذلك قبح قولك جاءني احد الا زيد وركبت دابة الا الفيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن فيزعم ان هذه الصحة بالنظر الى المفهوم كما في قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا واعتق رقبة من الرقاب الا الناصب قال اصالة براءة الذمة عن الاشتغال بالحقوق امر مركوز في الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم بشغل الذمة باعتاق رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام الخصوصية واعتاقها منفيا بالاصل فحصل صحة الاجزاء باعتاق اية رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما وقد انضم اليه في المثالين وصفهما بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يختص عالما دون عالم والكون من الرقاب لا يختص رقبة دون رقبة وهو يفيد العموم كما قالوا في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية وامثال ذلك لا يصير قادحا في توقف صحة الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان هذا العموم المفهوم بمعونة الاصل لم يستحسن الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايرادات الناشئة عن سوء فهم المراد **قوله** وقد اعترض اولا بمنع اه اقول توجيه الايراد ان ظاهر الكلام وان كان معكم حيث ان المتبادر من هذه العبارة ذمهم على مجرد ما هو المذكور فيها الا ان القاطع او الظاهر القوي ربما عارض مثل الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر الاول والمراد من المنع ليس ما هو المشهور في علم الاداب بل المعنى اللغوي فصار الحاصل استدلالا في مقابلة الاستدلال الاول ومعارضة له بما اقوى منه فينطبق الجواب الاتي عليه وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم فعلى الاول نقول غاية ما يحصل في المعارضة هي انهم على هذا كفار فلا يصح ذمهم بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو رأي ابي حنيفة وهو باطل عندنا لا نقول به عليه

كما تقرر

كما تقرر في محله وعلى الثاني لا يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وانما رد رحمه الله بين المتقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر لتعقيب قوله تعالى واذا قيل لهم الاية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء من الوجهين في كلامه ولم يبين وجه المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا فحسن استيفاء الاحتمالات الكل استظهارا **قوله** فان كان الاول جاز ان يستحقوا الخ قيل يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه لانه على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء بما سيذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول اركعوا المقتضي ظاهر الاية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة دلالة الاية ظاهرا يصير حاصله احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد فمع تسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن اداب المناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة لا يليق ان يقبل ايضا شيء يصدر من احد ويصير الجواب ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا عن المهرة فلا يليق ان يثبت شيء من السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر عنه مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال وتقرير الجواب **قوله** وهو معنى الندب ثم توجيهه انه التردد اية دلت على استعمال الامر في الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضتها بمثله وقد يتوهم بيانه بدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان لانصراف اليه فلا حاجة الى البيان وحمله على التاكيد والتوضيح يخالف الاصل **قوله** وهو معنى الوجوب اه اقول اراد بكونه معنى الوجوب انه من جملة لوازمه ولو انه فالمراد بالمعنى هو المعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي او التضمني فلا يرد ان مجرد الرد الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امر ثابتا للوجوب **قوله** وفيه نظر اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا على الايجاب وتصدى

لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق والانفكاك بينهما بان
يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد
عليه المص على ما نقل عنه ولده بان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب
انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب
والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب
والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب
الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على
الوجوب بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم واستحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا
واقعيا سواء سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى
الثاني الذي هو اخص من المعنى الاول بالوجوب اتفاقا لا لتوقف المطلوب عليه
ولعله لاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة انما حصل في ضمن لفظ
الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني
دون الاول وما قيل من انه وان اعتبر في مفهوم استحقاق الذم لا يلزم من كون السؤال
دالا عليه ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يتخلف عنه المدلول في الواقع
فما ذكره المص اشتباه نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده
في الواقع نظيره ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنه فالتمني لا يتخلف عنه كون الشيء
متمنى وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف عنه كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فالامر
لو كان مدلوله الذم على الترك لم يكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته
على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي سواء
ترتب عليه الذم في الواقع اولا وسواء اخذ ذلك في مفهومه او لا ثم لا يخفى ان كون الايجاب
والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات
الاشاعرة ولا محصل له اصلا والاولى ان يقال كلام المجيب مشعر بانفكاك الايجاب عن
الوجوب وهو باطل لانهما اما متضايفان او في قوة المتضايفين فليتامل قوله

والالزم

والا لزم الاشتراك المخالف للاصل آه لو تم الدلايل السابقة لدل على كونه حقيقة مختصة
في الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك خلاف الاصل قوله
على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك اعلم ان التحقيق ان الفعل وما هو
بمعناه موضوع للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى الكلي نفسه كما سيفصله المص
وذهب بعض متقدمي اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعمالها
في الجزئيات من حيث هو جزئي ولهذا الزموا كونها مجازات متروكة الحقايق واعترض
عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كما قالوا لما اختلف الائمة في استلزام المجاز الحقيقة
ولم يتمسكوا في ذلك بامثلة نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق على ان اضرب انما يكم
بطلب خصوص جزئي قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال
العام في الخاص انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت استعماله في
الجملة فللمستدل ان يقول انما يستعمل الامر في الفردين اي الايجاب والندب من حيث فيه م
حصول الكلي فيهما واتحادهما معه وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس ببعيد
نعم يمكن ان يقال انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص القائم بنفس المتكلم مع قطع
النظر عن تبدي المنع من الترك وعدمه وانما يستفادان من خارج وايضا من المستبعد
ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة في ترك الضرب فلا يلزم المجاز قوله
فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء ثم قالـــه في الحاشية هذا الحكم اعني كون
استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول
بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه
المجازية ان ارادة الخصوصية يتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على
غير الفرد المخصوص من افراد الماهية وظاهر ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع له اللفظ
اريد منه معه فيصير مجازا انتهى وفيه تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود
الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد نحو من الاتحاد اتفاقا وكذا
مغايرتها في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية حقيقة ولا من هذه

الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازيا
كما في ساير العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت ان
استعمال اللفظ الموضوع بازاء الماهية في الفرد من حيث اتحادهما معناه تعليق
الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود في الضمير هو اثبات الحكم للفرد لان
المقصود من اللفظ وما استعمل فيه هو الخاص ولا مجال للمنازع في سراية الحكم
المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا كون الاتحاد مجازيا انما
يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا
وانما بناؤه على ما يبدو في بادي الراي والمتعارف الا ترى ان كون المشار اليه بان
جوهرا مجردا يستلزم ان يكون الحكم بالطول وشربه مجازا وكذلك قيامه وقعوده وحركته
مع انهم لا يسمون قولك انا قمت وانا قعدت وشبهه مجازا على ما صرح به بعض البين
ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة ومتحد معه بلا تجوز في النسبة والطرف
واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم
واستعماله داخلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد عرفت فساده
وانه غير مستقيم اصلا فالصواب ان يقال الخصوصية التي بها يتميز احد المعنيين عن الاخر
داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له وانت تعلم
ان وجود الكلي الطبيعي ونفيه انما يكون له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ
اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف ما يختاره المص مع انه على هذا
لا يكون المجاز لازما البتة فلا يتفاوت الحال بكونه موضوعا للوجوب والقدر المشترك
قوله ان وقع فعلى غاية الندرة نقل عنه ره انه اشار الى بعد وقوعه من حيث ان
الطالب اذا لم يكن غافلا عن تركه فاما ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب
والثاني الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة من الترك وحيث ان العمدة
في مباحث الامر حمل اوامر الشارع ففرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتامل
انتهى ولعل وجه التامل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة افادته

من اللفظ

من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول ومن لوازم الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما
نشا من الخلط بين الارادتين فتامل قوله لو لم يقم عليه الدليل احق اي فكيف
اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة والتعارف والقران والسنة يحتمل
ان يكون المراد ان الامر مستعمل في كل من هذه بالمعنيين وان يكون المراد استعماله في
المعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان
استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو راي السيد لم يكن لذكره
في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا واما استعماله في الوجوب فيمكن ان
يقال انه لما كان دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيدل بانضمام اصالة
عدم زيادة التغير في النقل على كون الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو جزء المدعى
فلا استدراك وعلى الثاني نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب
والندب يدل على الاشتراك اما اللغة فاما في المعنيين او في احدهما وعلى اي تقدير
ثبت المطلوب واما العرف فالامر كذلك ايضا بانضمام اصالة عدم النقل او عدم التغير
فيه واما الكتاب والسنة فكذلك لان غاية الامر انه ثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون
بطريق الحقيقة هو معنى الوجوب لا المعنى الاخر فالثابت به جزء المطلوب ولا
استدراك ايضا اذ لم يدع المستدل كون الامر مستعملا في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب
والسنة بل المقصود يتم بكونه حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة التغير وان كان
اصل التغير لازما وهو التخصيص باحد المعنيين وبهذا التقرير يندفع المنافاة التي
سيوردها المص قوله ولا يذهب عليك ان اعادة لم تدل يقال في دفع المنافاة وجهان
الاول ان مراد السيد ان مقتضى الظاهر كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة
فيهما لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام الشارع على خلاف ذلك الظاهر ولا
منافاة بين ظهور شيء والانصراف عنه بمعارضة اقوى منه الثاني ان حكمه بكون
الامر في الشرع للوجوب مختص بالمخصوصة اي ما احتمل ذلك لا ما ثبت كونه للندب
والحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه للوجوب بقرينة

خارجية وما تعين كونه للندب كلك وما احتمل الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين
واصحابنا المحصلين هو الثالث لا الجميع والا لورد شئ اخر هو ان الوجهين وان دفعا
من الاوامر الواردة في الكتاب والسنة ما تعين حمله على الندب فكيف يدعى حمله على
الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان دفعا المنافات الا انه يرد حاصل المقدمة
القائلة ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت عند السيد ان الامر في
هذا المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المصنف في قوة الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال
في الندب مجازيا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا توجه المنافات الا انه حذف احد
الشقين اكتفاء والامر فيه هين فالصواب في دفع المنافات ما ذكرنا الجواب
منع الحصر فان ههنا اه اقول ظاهر كلامه ان الادلة السابقة يفيد القطع فان العدول
عن اختيار احد شقي الترديد الى منع الانحصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد الشقين
المذكورين في الفساد بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في ذلك الشق نسامع انه فيه
زيادة مؤنة وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لفرض مطابقة سند المنع للواقع الاحرى فيه
والامر ههنا كذلك لان وجوب المأمور به انما يستفاد من تلك الامارات لا من الخبر المتضمن
لكون الامر والا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدا للقطع محل نظر
الا ان يقال يكون مجموع الامارات التي يفيد كل واحد منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان
ذلك خلاف صريح كلام القوم والمص ايضا حيث عد والكل واحدة من الامارات السابقة
وجها على حدة ودليلا مستقلا على المطلوب وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا ولعلهم
عدلوا عن كون كل منها دليلا على حدة الى جعل المجموع دليلا واحدا من باب تغيير البيان
تنزلا واستظهارا يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية اه اقول حمل
الامر على الندب في احاديثنا المروية اما القرينة المتصلة ومن البين انه لا يستلزم كونه
مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شاع استعماله في المعاني المجازية وعليه
معتمد الشعراء والخطاب واشباههم واما المعارض او ضعف في المسند وذلك لا يستلزم
الاستعمال في الواقع في الندب بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص دل

على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين مثلا
اذا تعارضتا فان قلنا بكون احد المتعارضين قرينة للمراد من الاخر فالامر به كاف
الشق الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على اطراح احدهما
دل على ان المراد باحدهما هو الندب وليس ذلك قرينة تكون مصححا لسائر الاطلاقات
المجازية فانها واجبة الاقتران بقرائنها او ما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان
الامر تعلق بمكلف والمعارض الصارف من الوجوب باخر بل الامر من احدهم
والمعارض من اخر منهم وبينهما ازمنة متراخية وقرون متباعدة ولا يتمشى القول
في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الى حين البيان ويبعد القول بان كان في جميع
ذلك قرينة حالية او مقالية يبين المراد اسقطها الراوي او لم يذكره قوي ما ذكره
المص بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة
مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين ان حملها على الاستحباب غير معلوم بل انما
يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على ترتب الثواب على العمل بما
تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب الذم على تركه من الاصل وعدم الدليل
عليه وهذا بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب الا ان يقال الاخبار
الضعيفة وان لم يكن الظن المستفاد منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان
كثرتها وبعض الخصوصيات المقارنة لها ربما اورث الظن بكونها من المعصوم مرادا
منها الرجحان بمعونة المعارضات وهذا القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فليتامل
قوله فقالوا بافادتها التكرار اه ظاهر القول بالتكرار انه قيد للمامور به يجب
فعله متكررا فيعصي بتركه واما القول بالمرة فدائر بين ان يقولوا بالاثم بالتكرار وبين
ان يقولوا المامور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفة له والظاهر
من كلام المص ان القائلين بالماهية يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية
وهكذا ايضا وانه لم يترتب على ترك ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة
بالمعنيين ظ واما اذا قلنا عند كون الامر لطلب الماهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة

الاولى فالفرق بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظاهر واما بالمعنى الثانى فلا فرق
ظاهرا لا بحسب المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمرة الخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد
الواحد لا مجرد الكون فى الزمان الواحد فلو تحقق فى آن واحد افراد متعددة من
الفعل المامور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان المطلوب واحدا منه مشتبها فيتعين
بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا المطلوب هو الماهية كان الجميع المطلوب فردا
للمامور به مثلا لو اعتق رجل فى كفارة رقابا متعددة فان قلنا بالمرة كان المامور به
واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقى تبرعا وقد يتعلق الغرض بتعيينه لتميز الولاء
السائبة عمن تعلق به الولاء على ما هو المشهور من ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا
فيحتاج الى القرعة واما على القول بالماهية فلا وجه لكون واحد خاصا وغير خاص
كل بل الجميع من الكفارة لصدوره عمن كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط الامتثال
فلا سبيل الى العدم براءة الذمة به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول بالمرة فانا لا
لم يكن باثنين ولا ثلثة لزم ان يكون بواحد وهذا التمثيل مبنى على ان الاعتاق عبارة
عن الفك المترتب على الصيغة لا عن نفس الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان هذا
انما يتم لو وجب ان يكون الامتثال بالمعين وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب
ان يكون بالمعين لتوجد ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد تحققا
ابهاميا مترددا بين تلك الامور وكذا الماهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلى
الطبيعى فلم لا يجوز ان يكون بهذا المبهم المتحقق فى الصورتين معا لا بشئ من المعينات
وقد نمنع بانه يبعد تعلق الولاء بجميع المعينات فى الصورة المذكورة وتعلقه ببعض دون
بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق حكم
نفى الولاء بالواحدة المعينة لبعد تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير وتعلق حكم نفى الولاء
بالكثير وهذا الفرق انما يتجه فى ماهية يمكن صدقه على الواحد والكثير من افراده جمعا
لا بدلا والا لم يكن فرق بينهما مقيدة بالوحدة واما تعميم حكم صدق الكلى على الكثير من
افراده فخارج عن قانون العرف فليتامل قوله فلم يبعد الا بهاهو انما اختار صيغة

التنبيه لان القول بالماهية من المحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف سابق عليه
قوله ويتفرع اخر وهو انا نقطع ان المرة الخ الفرق بين القولين انه ادعى فى الاول
كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل تخرج عنه المرة و
التكرار بدون الاستدلال عليه فكانه يدعى البديهة فيه وفى الثانى استدل على
تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما يدخل فى الشئ لا يوصف ذلك الشئ
بمقابله فصار الحاصل ان الامر هو لو لم طلب مبدأ الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان
من المبدأ اما بالبديهة او بدليل وصفه بالمتناقضين وهذا مبنى على ان اسم الجنس موضوع
للماهية من حيث هى كما هو المختار عند المتاخرين او على ان المصادر الغير المنونة كك
على ما ادعى السكاكى الاجماع عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع
النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال وعلى ان المراد بالماهية ما يقابل المرة
ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل الواقع فى الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان
صدق عليه انه مرة واحدة فى نفسه الا انه لا يصدق على مجموعها انه مرة واحدة فلا
يكون الامتثال بالمجموع وتوقف الامتثال على المرة الثانية وعدم حصولها بالمرة الاولى
اصلا مع تقدمها غير معقول فتعين ان يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان
المراد به هو الجزئى اعم من ان يكون جزئيات متعددة او واحد والمراد بالمرة هو المرة
الاولى فلا يتناول الثانية بخلاف الماهية بمعنى الفرد المنتشر قوله الا طلب ايجاد
الفعل اعنى المصدرى اقول لا يخفى ان الحكم باختصاص مدلول الامر فى الطلب المعنوى
بالمعنى المصدرى يدفع الايراد الاتى بقوله وما يقال من ان هذا انما يدل الخ اذ ما ذكره فى
جوابه انما هو ما تضمنه اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو سياق غير مستحسن بل الاولى
ان يقرر الدليل على وجه يبقى متوجها للايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك كون
مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدرى بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوما
الامر وهذا التركيب الاضافى اعنى طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال
والتفصيل وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يقال فى دفع الاول ان مراده بكون مدلول الصيغة

هو المرة او التكرار ان الصيغة يدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة او التكرار فدلالة
الصيغة على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب وحينئذ الحاصل ان دعوى الظهور
بلبين
وايضاحه بالقياس على الزمان والمكان في التقرير الاول والبيان بالاتصاف بالمتقا
في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجه عن الطلب ثم وملخص
الجواب دعوى الظهور في خروجه عن الطلب ايضا فعلى هذا مناط الجواب قوله واين هذا
من الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله قد بينا الخ فاعادة لما سبق
توطئة لما هو الجواب الحقيقي وبهذا يندفع ما قيل من ان الخصم مدلول الصيغة
في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال معنى
الطلب ذلك وكان غرض المص ان الخصم مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو
غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة انتهى وفي دفع الثاني ان المراد بكون
معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف
به ونفصح ذلك عنه افصاحا تاما ولو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم
يحصل ذلك الكشف والايضاح التام ثم لا يخفى ان المقصود من قوله انا نقطع بان
المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الخ بيان ان المرة والتكرار خارجان
من حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجه عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله
التمثيل
ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل الخ فعلى هذا لا يحسن
بقوله لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر لانه لو صح لدل على
خروجها عن الامر بالكلية فيلغو التعرض له ثانيا وتوجيهه ان ههنا قيدا يجب ملاحظته
في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير تناقض او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة
معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض مثلا شيء من الضدين
شيئا من مدلولي المادة والصورة لدل على خروج المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة
لكن ولم يدع المستدل في المقدمة المطوية بل انما ادعاؤه عدم التناقض مثلا بالنسبة الى
المادة فينفي احتمال مناقضة شيء منهما لظاهر مفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان خروجه

نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة
الى مفهوم الصيغة ايضا

عن الصيغة ايضا او ان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل في
الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا حقيقيا لا مجازيا غير ظاهري لكن
هذا دليل اخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه تكلف والاصوب
في التمثيل هو الجمل الخبرية كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما التقرير الاول فيمكن
ان يكون قوله فكما ان قول القائل اضرب غير ممتنا وليس تقريبا للدعوى على الدليل
مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتامل **قوله** فيلزم التكرار في المامور به
اورد عليه ان كون الضد منهيا وكذا الامر لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز الواسطة
واجيب تارة بالفرض في ضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت فيه ثبت في الباقي لعدم
القائل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع
انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة لعدم الواسطة
بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة المذكورة
مركبة من دلالة لفظية وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية الصرفة المتناولة لها لانسا
الثلث او الكلام في كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة ملزوما
للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا موقوفا على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعا
لشرائط الدلالة الالتزامية او لا واخرى بان المراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك
جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه نظر ايضا لان كلام الكعبي
ليس في ان فعل الشيء موقوف عليه لترك ضده بل مراده ان ترك الشيء قد يكون موقوفا
على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخلو عن فعل
شيء من الاضداد وليس بصحيح في نفسه ايضا وسيتضح هذان المعنيان ان شاء الله ثم
وثالثا بان لا نزاع في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى المطلوب في هذا المقام
وظاهر انه لا واسطة بينهما اي بين الشيء وضده العام **قوله** وايضا التكرار في الامر مانع
قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدي في
الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان يمنع من قوى غير المامور به ما يلزم فعله شرعا او عقلا

لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على هذا مانعا من فعل غيره مما يجب فعله انتهى
ويمكن ان يقال مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار مطلقا لامكانه ولما لم يكن التكرار
الدائمي في الفرع لم يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن دون التكرار المطلق
ممنوع فلا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة للتكرار الممكن فكما تحقق في النهي
يجب تحققه في الامر ايضا **قوله** وعن الثالث بعد تسليم ان مراده ان دعوى كون الامر
بالشيء نهيا عن ضده ممنوع على اطلاقه وانما يصح الدعوى في ضد العام بمعنى الخاص
وبعد التنزل عن هذا المنع او تخصيص الضد بالضد العام وارادة الترك به دفع اخر و
هو منع ما ذكره المص مفصلا وانت قد عرفت مما سبق انه على تقدير عدم ارادة الضد
العام بهذا المعنى يرد منع اخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد دوام فعل **قوله** ولا
ريب في شهادة العرف بانه لو اتى به قيل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو
فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد
بكونها المرة فكلما تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحققت الطبيعة
المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكتفي لتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الحاصل
فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالفرق بانه اذا كانت لطلب الحقيقة كان
ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم بحت انتهى
اقول انت تعلم ان الفرق بين الماهية والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع
بخلاف الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة
الاولى نعم يمكن ان يتوهم هذا القدر ولا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة
الثانية لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد الاول و
يتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظ الفساد لما حصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان
يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثان للماهية او لا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب فعلى
الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة
الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال

بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف
القائل بالماهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه اخر
فليتامل **قوله** فلو اخر المكلف عصى آه اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور
هو ان الطلب متعلق بالفعل في الزمان الثاني التالي لزمان الامر فالتاخير يستلزم
مخالفة الامر بهذه وهو معنى العصيان واما ترتب صحة الفعل بعده وعدمه عليه
فامر يحتاج الى النظر والتامل ولهذا عقد له بحثا اخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظ
اللزوم للفور كما اتضح **قوله** والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ثم لا ايهال
لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مناطه وهو التقييد في
مقام الذم ولا يذم على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول قوله تعالى
اذ امرتك يحتمل وجهين احدهما حين صدر الامر مني والثاني حين امرتك بايقاع الفعل
فيه وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرف نفس الامر وعلى الثاني ظرف المامور به وكلا الاستعمالين
شايع وترجيح احدهما على الاخر ممنوع والدليل انما يتم لو كان المراد الاول واما على الثاني
فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق **قوله** لتمكنه من الامتثال بالمبادرة
قيل على هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه استلزم الفورية في العمل لتحصيل براءة الذمة
وان لم يثبت كونه مدلولا للصيغة لغة او جواز التاخير حج مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة
فينحصر الامتثال في المبادرة فيجب الفور فالجواب ان يقال فالصواب في الجواب ان
يقال ان جواز التاخير الى اخر ازمنة الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم
التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه ويتضيق عند
ظنه عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا
يكون معلوما للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط
بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز
لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم به مم نعم قد يقال يجب الخروج عن العهدة
يقينا وانما حصل التكليف به يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال به على ان المبادرة

واجبه لعدم اليقين ببراءة الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل المجيب يمنعها فعلى هذا
لو امر المكلف الفعل المكلف به ثم تيسر له فعله لم يكن اثما وان لم يوفق له اصلا اثم ولا
امتناع في مثل هذا التكليف **قوله** فان المراد بالمغفرة سببها الخ اورد عليه ان الظ
من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة ولو صح ذلك
بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع المواد اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا و
جوابه انه قد ثبت في بعض العبادات المامور بها كونها موجبا لسقوط الذنوب
كحديث غسل الصلوة دون الذنوب وغيره وان لم يثبت في الجميع ويمكن اتمام الدليل
في الكل بعدم القائل بالفصل وايضا لما كانت التوبة مما امر به كان المطلوب حاصلا
بتناوله لها غاية ما في الباب انه لا يتناول العبادات فيبقى منع دلالة الاية على وجوب المسارعة
في كل الامر وهو المنع الذي سياتي وبما ذكرنا يخرج الجواب عن عدم استقامته في جميع
المواد بناء على عدم تحقق الذنب في بعضها غاية الامر ان تكون الاية الكريمة من قبيل العام
المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال ليس المراد من المغفرة ما هو سبب
لها بالفعل بل ما من شانه ان يكون كذلك وذلك لان الوارد في الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة
والمفروض ان التجوز لازم في هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المص وبعد التزام
التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه
في اكثر المواد ان يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ درجة يعارض ترجيح
ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص فالترجيح في جانب ابقاء عموم الامر
بحيث يشمل من لا ذنب له فيحمل المغفرة على ما من شانه ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا
ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وشموله على الجميع اسباب المغفرة فلا
يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف
المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة لا يكون الا من الله تعالى بناء على ان المتبادر منه
في عرف الشرع بل العام هو عفوه وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها من الله تعالى
وصف بصفات   وهو يفيد العموم كما صرح به في قوله تعالى وما من دابة في الارض

الاية

الاية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور والا فان اسباب
المغفرة يتناول بعض المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة فكما يمكن
تخصيص اسباب المغفرة بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب كذلك يمكن
حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز
بعد ما تقرر من شيوع التخصيص في العمومات سيما التجوز في الاوامر القرانية
بحملها على الندب بناء على ما ذكره اسكنه الله فراديس الجنان من انهم لم يزالوا
يحملونه على الوجوب مما لا وجه له اصلا نعم يرد ان اللازم من الاية وجوب الفور
في العمل بالمامور به شرعا ولا دلالة له اصلا على ان صيغة الامر يدل على الفور
قوله والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة اقول لا يخفى
على عارف بالعرف ان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحقق الفعل المسارع فيه
بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارع الى الانكساف وقت مقارنة
القمر لها لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج لو
تضيق عليه الوصول الى مكة شرفها الله ثم اجتهد جهده وسعى طوقه فوصل
يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعد الارتكاب مشقة شديدة او بعد الزوال
بحيث لم يفت الوقوف وكان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي يحصل فيه فات الوقوف
في تلك السنة يصح ان يقال انه سارع الى ادراك الحج او الموقف في تلك السنة مع انه
لا يحصل بعد ذلك الوقت الموقف الشرعي وانما يمكن الموقف امكانا ولا يحصل
حقيقة الشرعية ولعل الوجدان يكفي مؤنة البحث في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول
لعل امكان تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا
فعله بعده على انه يمكن ان يقال لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعيا لكنه ياثم بالتاخير
ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل على
الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره المص ولعل هذه الاية بمقتضى مجموع
المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير التاثيم بالتاخير نعم هذا الجواب لا ياتي في

من قبل من يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المص ان المستدل
بالاية لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور قوله وذلك ليس بحجة
فتامل قال في الحاشية وجه التامل انه حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون
بمعنى بادروا و دليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم
الفورية انتهى قوله بطلانه بخصوصه ظ اى بطلان حصول القياس في اللغة ظ بخصوصه
الاتفاق عليه وان كان بطلانه في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو
الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك من القياس في شيء لانه استدلال بحال جزئي
على حال جزئي لا بحال اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول
قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير جائز في اثبات اللغة كما هو
المشهور والمراد بالدليل الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك بلوازم الماهيات
بالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق مرارا من ان العقل لا مدخل له في اثبات
اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى وان كان خلاف اصطلاح الفن لكنه من مصطلحات
العلوم التي يستمد منه هذا العلم مما ذكره المص سابقا الا انه لا يلايم حق قوله وبطلانه
بخصوصه ظ فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتماله
طريقا اخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع
وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه فتعين ان يكون قياسا ففيه
ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير ملتزم ههنا اذ لا يفيده شيء
من الدلائل المذكورة في هذا الباب والاستقراء لكون الامر الناقص يحصل بما ذكره
المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس متساويان في عدم افادة
الظن في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا صرفا لكن المجيب اقتصر على الطعن بها
اكتفاء وان احتمل كلام المستدل كلا منهما لكن يبقى ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء
لا القياس فكان تعكيس الامر في الاكتفاء اليق واحرى وههنا كلام اخر هو انهم ذكروا
في مبحث اشتراط بقاء المبدء في اطلاق المشتق ان الاستقراء بنا وتتبعنا وجدنا المشتقات

كذلك

كذلك كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن على المرتد المصر على الارتداد
والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله
وكذلك ذكروا انا تتبعنا ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدء
بغير ذلك الشيء كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا فوجدنا
ان كل ما يظن انه لا فائدة في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ وبذلك يثبت وضع
اللفظ للمعاني المفهومية كمفهوم الشرطية والصفة ونقض ذلك بالخبر على ما قيل
من انه لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة الا استقرائية
وههنا ايضا قد استدل باحوال ساير اقسام الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء
فلا يكون قياسا ولا استقراء مردودا كما يظهر مما نقلنا من الامثلة وهذا وانه لم يرد على المص
الا انه يرد على كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم
بما قلنا فتامل قوله ويمكن توجيهه الى الحال يعني ان مفاد الكلام الخبري ولا انشا
انما هو الحال بمعنى زمان التكلم والتلفظ بالصيغة فلما لم يمكن ذلك في الامر وايضا
هو خلاف المدعى لان الفور لا يراد به زمان التكلم بل ما هو قريب منه وبعده
بلا فصل يعتد به عرفا لم يتم القياس واما القول بان الحكم المذكور اعني افادة زمان
التكلم المنافات في الامر لعدم امكانه فيه يجب ان يراعى فيه ما هو قريب من ذلك
الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو رعاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع الى
القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره بخلاف القياس
والاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك به في اللغة الا انه يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم
انه يرجع الى الجواب الاول فتامل ويجب ان يعلم ان دلالة الامر على الطلب بهيئته
وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم
المتعلق بايقاع الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى الكلام في كون
مفاد الخبر ومدلوله في الان والحال لا كون الاخبار في الان والحال وكذا الا ثنائيات
غير الامر انما يدل على كون المط في الان بان يتعلق الطلب بوقوع المط في الان اى

تقع ظرفا للطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كون الان ظرفا
للتفهيم المطلوب لا ظرفا للطلب التفهيم وكذلك النهى يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك
فى الان وما بعده فالقياس يقتضى كون الطلب فى الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور
به فى الحال لا كون الطلب واقعا فى الان نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع المخبر فى الان
والحال تم وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدا مثلا لا على ازيد من ذلك والسند
ماذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق
لزيد **قوله** والجواب ان الذى يتبادر الخ حاصله ان الاستعمال الذى يدل على كون
المستعمل حقيقة انما هو الاستعمال الذى لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب القرينة ومعونتها
وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرينة واما مع عدمها فلكونه مما يتبادر منه
المطلق دون الفور والتراخى لا يصح استعماله فى احدهما فقد سلم المجيب استعمال اللفظ
فى كل منهما ومنع الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرها مع تجرد اللفظ نصا
الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذى هو اقوى منه يعارضه
واما حمله على انه لم يستعمل فى شىء منهما وانما استعمل فى المطلق والخصوصيات انما يفهم من القرينة
والاصل حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلايمه قوله فانهما يفهمان من لفظه بالقرينة اذ
المناسب على هذا ان يقول فانما يفهمان من القرينة وكذا الملايم فى الاول ان يقول ان
الذى يستعمل فيه الامر ليس الا الخ لان الذى يتبادر من اطلاق الامر فليتامل **قوله** و
يكفى فى حسن الاستفهام اقول لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال
الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا فان دفع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا اشتباه فى حسن الا
الاحتياط عرفا بل شرعا ايضا فلما احتمل الجانبان هنا بل كان شايعا ايضا حسن الاستفسار
للتوقى عن الوقوع فى مخالفة المامور به نعم لو لم يتحقق الاحتمال بل كان المراد هو القدر
المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل ح بان الامتثال يحصل باى قيد كان
ومع هذا القطع لا فايدة فى الاستفهام **قوله** اذ الاشكال انما هو فى مدرك الوجهين
اقول مراده ان اشباه طرفى الخلاف **قوله** احدهما ملزوم للاخر فى الخلاف

والاخر للاخر واضح لا فايدة فى التعرض له وانما الفايدة فى بيان ما يثبت الملزومين
والانفى كل خلاف يمكن تحصيل مفهومين يكونان ملزومين لطرفى الخلاف باللزوم
البين وهذا انما يتم فى المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين لما يبنى عليه واما المعنى الثانى
فلا خفاء فى ان لم النزاع متصور فيه واستلزامه لما يبنى عليه من فوت المطلوب بفوت
الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على الامرين غير ظاهر اما الاول فلما عرفت من ان القول الاول
محتمل فى المعنى الثانى ايضا واما الثانى فكذلك ايضا بعينه والحاصل ان القول الاول لا
يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثانى لا يستلزم القول الثانى فلو بين ان المعنيين مبنى
على طرفى الخلاف لكان مفيدا قطعا والاصوب المناقشة فى تبديل الخلاف عليها لا عدم
الفايدة فى هذا الابتناء من حيث وضوحه **قوله** ويصير من قبيل الموقت ولا ريب
فى فواته بفواته اقول ماذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه من قبيل
الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوت وقته اما الاول فلان معنى الموقت هو تقييد المطلوب
بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور
لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول الامر شيئان منفصلان
احدهما عن الاخر فكان معنى الصيغة ح ان افعل الفعل فى الوقت الفلانى اى الوقت
المعقب لزمان التكلم ومن البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان زمان فيما يترتب
على التوقيت واما الثانى فلما تقرر فى موضعه ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات
القيد لان المطلوب لما كان هو القيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد عن
القيد مطلوب ام لا فلا وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل
بذلك امتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا ومتعلقا للتكليف لا يدل
على كون فرد اخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف بالصلوة فانه
لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلق او من جنسها القريب مطلوبا ومكلفا به سواء
فى ذلك حين تعذرها ومن ثم نعم لو دل دليل اخر على كون فرد اخر قائما مقامها عند تعذرها
كان مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبى عن البحث ولا شك انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا

او اعتبارها حاصلا من تقييد احد الشيئين المفصلين بالاخر وما يقال من ان الميسور لا
يترك بالمعسور فكلام خال عن التحصيل ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده
بوقت خاص فعند فوت ذلك الوقت لم يبق مطلوب يحصل الامتثال باتيانه لعدم دلالة
الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد
ايضا ولا يضر المص كونه معركة للاراء وذهب جمع كثير الى كون القضاء بالامر الاول بناء على
ان الامر بالشيء في الوقت المعين يحلل الى طلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك
الزمان لان غاية ما يدل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كلا منهما مطلوب
مع قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك طلبان يتعلقان بذينك الامرين فلا **قوله**
وانما اقتضى وجوب المبادرة الخ بيان ذلك ان هناك امرين يتعلقان بامرين مختلفين
احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي
اذ المفروض على هذا ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما وثانيهما هو الامر بالمسارعة
والاستباق ومن الظاهر ايضا ان احد الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان
يتعلق كل منهما بامر اخر وفوت واحد منهما لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف الاخر
وقد علم شغل الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق واحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم يبق
للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل واما لو لم يفعل واحد منهما فلا دليل على سقوط
ما لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين الامرين هو تعلق
الامر بطلب الماهية في الثاني وعدم تعلقه بها في الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين
عند النظر الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض
خصوصية الزمان المعين كما قال هنا سواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج لا
يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال
عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كون واجب موقتا بوقت
معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته
انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض واجبا وبين

التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد
كون ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم التقييد فتامل **قوله** لاكثرون على ان الامر بالشيء
مط اقول يحتمل ان يكون قوله مط تقييدا للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد وهو
الظاهر ومعنى المقيد ان يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان
يكون الطلب على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان
كان المتبادر منه ان يكون مط غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين على السواء
اي المطلق والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا نصا ولا ظاهرا فيحتاج حينئذ الى اخراجه نعم لو عبر
عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة توجه ان قيد الاطلاق
مستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول
شرطه الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى واجبا بقول مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل حصول
الاستطاعة واجبا وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يقال ان
اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان خلاف الظاهر الا انه لا حجر في التحرز عن تطرق
الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم لعبارات الامر ومقابلا له اي سواء اقتبس
الى الشرط او السبب او غيره اي حال كونه مطلقا عن التقييد بالمقابلة الى ضعف من المقدمات
وح قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل له وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع
كونه مقدورا مستغنى عنه ح لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة مقيد
البتة على ما تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق او الامر المطلق ما كان مط
لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء مط بحسب اللفظ و
يكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بما لم يقيد بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده
والعقلي منحصر في عدم القدرة فما دام لم يتحقق دليل اللفظي وكان مقدورا ايضا انتفى الدلالات
وفيه ان العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام على احتمال
الدليل في التقسيم مع ان فيه ما فيه من التكلف يعد في قوة الخطاء وارتكاب لزيد
توضيحي ذكر تاكيدا للمطلوب اخفض فوائد منه ويمكن ان يقال ان المقدمات الغير المقدورة

قد يختلف الحال فيها فيكون تارة غير مقيد وداوتارة غير مقيد ود فهو حال كونه غير مقيد و
مشروط باحد الامرين اما كونه مقيدورا واما حين حصوله اتفاقا واما حين كونه مقيدورا
فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة
فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانها حينئذ غير
واجبة بوجوب ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا
مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد لا يبعد مقيد
فافهم **قوله** شرطا كان او سببا يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام
من انه الموقوف عليه الوجودي الناقص ويخصص بالغير المستلزم للمشروط بقرينة
مقابلته بالسبب والا فالشرط اعم من ان يكون جزء الخير للعلة التامة او لا وبالسبب ما
يلزم من وجوده ملزوم لوجود المسبب وغيرهما هو ساير الاقسام العلل الناقصة من عدم المانع
والمعد والجزء وان قلنا بدخوله في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول
الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث اذ يصدق عليه عرفا انه
ما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق
مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه لما
ذكرنا **قوله** وفصل بعضهم نوافقهما انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث
بين اصحابنا والا فهناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب
الاول وعدم وجوب الثاني اما مع ضم السبب الى الاول ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه اولى
الثاني ان لم نقل وكالقول بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور
ولو تحقق القول بكل من احتمالي القول الاول من هذين القولين كان الاقوال في المسئلة
خمسة **قوله** وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم الا به اعلم انهنا
شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق ذو المقدمة تحققت المقدمة وايجاب
ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي
وهو ايجاب المقدم والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان

مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام
في الاعم من المقدمات واللوازم من ان المشهور خروج اللوازم من ان المشهور والمقدمات فلو كان
كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم من ان
المشهور خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب من النزاع فينبغي ان يكون المراد من
وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او طلبا وتبعيا من للعاقل
ترتب عقاب وثواب اخر بازاء المقدمة عدما ووجودا كما يترتب على ذي المقدمة اذا
تمهد هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الامر
بالمسبب مط غير مقيد بشيء لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد
باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجود المسبب به ومحتمل للامرين بالنسبة الى غيره
لكنه جعل وجوب المقدمة مترتبا على الاطلاق الامر فمتى كان الامر مط كان مقدمته
واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى
الزائد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام فكانه
بداه مستغنيا عن البيان كما عرفت فح لا تعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب
التي هي المسئلة المشهورة واما لانه جعل النزاع في مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم بديهيا
لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى هذا يصير القول في المسئلة المشهورة عنده
هو القول الاول المنقول في كلام المص اعني القول بوجوب المقدمة مط ولو حمل
الوجوب عنده على المعنى الزايد على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا
المعنى في مقدمة الواجب المطلق واحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه
وعلى هذا ايضا يكون مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الاول الذي ذكره المص
فالسيد قدس سره لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما
في ان الامر المطلق لفظا هل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين
واما النزاع المشهور فلم يتعرض له اصلا بناء على الاحتمال الظاهر وتعرض على الاحتمالين
الاخرين لكلامه لكن فيهما بعدا ما للاستبعاد كون النزاع في معنى الالزام او لتكلف عدم

التعرض لبيان ماهو في غاية الخفاء فتامل **قوله** الا ان يمنع مانع لعله يرى السبب
من الملزومات العادية كضرب السيف لحز الرقبة فانه ملزوم معادة له لكن قد يمنع منه
مانع بطريق خرق العادة واما السبب العقلي بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه
فالتخلف منه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن هنا يظهر ان
تفسير السبب بالعلة التامة غير موجه وايضا فان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب
اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب ان وجوب
العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الغير الملزومة لوجودها كما ان وجوب السبب كذلك
فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امر اختياريا حتى يكون وجوب الواجب
بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن البين ان العلة التامة لكل شئ يدخل فيه الامور الغير
الاختيارية وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري يكون غير اختياري وفيه ايضا منع
لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون اختياريا بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية
واما ان المسبوقية بالاختيار ضروري في اجزاء الاختياري دون ساير الاسباب فمنه نعم الظ
من اطلاقاتهم ارادة غير العلة التامة من السبب وكذا هذه العبارة من السيد قدس سره
ظاهرها ذلك الا على القول بجواز التخلف **قوله** بشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة الظ
ان قوله تكون وتكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم الا ان الاول من المضارع والثاني من
الماضي وفي الذريعة بشرط ان اكون قد تكلفت الطهارة والصيغتان السابقتان صيغة
المضارع من المفعل **قوله** بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل
استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا و
حاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون
كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته
فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل نظر اخر وهو انهم
ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على الامام على ما تقرر عند
المفسرين ان الخطاب للحكام واعترفوا في متن هذا الدليل به ايضا حيث قالوا قد ثبت ان

هذه بهز

من واجبات الامام ايضا ففيه ان وجوب المقدمة انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة
فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الامام السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم
وهو وجوبه على الرعية كما صرحوا به فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود
الكائنة في زمانه لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه
وهو اظهر فسادا وان ارادوا وجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا
ان يقال مرادهم ان ذلك من واجبات الامام ووظايفه وليس وظيفة لغيره وان وجب
عليه اقامته الحدود الا انه لا يساعده قولهم بان الخطاب للحكام **قوله** وهذا كما
تراه ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد امر مطلق
بحسب اللفظ متعلق بشئ له مقدمة فهل التكليف بذلك الشئ مقيد بوجود مقدمته
في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل
ما لم يتفق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة
الواجب المطلق او لا لان الوجوب حينئذ مشروط والاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة
الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل ولو
تركه لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه وما
اختاره السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به والا فيحتمل الامرين
وانما كان ما ذكره محل التامل لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في
اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي نحو الماء مثلا وكان العبد قادرا
ايضا فترك المشي وعند معاتبة السيد بالاهمال اجاب بان الكلام احتمل التقييد
والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر اولو الالباب بل ذموه
بنحوه بلا ارتياب ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول وايضا من
البين ان هذا الاحتمال اعني الاحتمال الشرط والتقييد كما هو قائم بالنسبة ايضا الى الشرائط
العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط ايضا والفرق تحكم ما التزامنا بالنسبة
الى غيره ايضا ابعد كما انا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب فحينئذ توقف وجوبه

على وجود النصاب تجويزا مساويا بالاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا هذا وما توهم
من ان ترجيح الظاهر على الاصل مقصود على مواضع معدودة لا يتجاوزها وغاية
ما ذكرتم كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم نقل المقدمة على
ما هو اللازم من الاطلاق نحو ان يطلق الظاهر على معنيين احدهما ما يحصل به
الظن بشهادة قراين الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر
وان لم يكن مضامينه وقد يقال لهذا المعنى السابق ايضا ولا خلاف بين القايلين
بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم في الظاهر
بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة انما نشاءت من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين على
ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد قدس سره
حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الظاهر واما تقديمه
على الاصل والعمل به دونه فخارج عما نحن فيه **قوله** وليس محل خلاف يعرف في هذه
العبارة ايما الى ان ههنا خلافا ولكنه غير معروف لم يشتهر كساير الخلافات المشهورة بينهم
ونقل بعضهم عن ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو ظاهر عبارة المختصر ايضا
هذا هو ظاهر ما يقتضيه كلام الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتامل
قوله وان القدرة غير حاصلة مع الاظهر على المسببات قولها ما يدون الاسباب انت
خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف بجزء بشيء لانه مع انتفاء شيء من الشرايط
والاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق
التكليف بشيء وهذا لا يتوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة او بالمعنى الاخص ويمكن ان يقال
الكلام في المسببات التي علتها التامة غير ارادة العبد واختياره وللجزء بها الاخير ذلك واما لما
كان جزئها الاخير قدرة العبد وارادتها فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب
مقدور بمعنى انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع بانتفاء ارادته فالحاصل
ان عند عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع
وعند تحققها لازم الوجود اي بعد قدرة العبد وارادته وجوده وهل ما ولا يخفى

عدم جريانها فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الى حين تحقق الفعل
ووقوعه بارادة العبد او حين استناد انتفائه الى انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء
الارادة وانتفاء الفعل انتفاء شيء من الشروط الناقصة الغير المتبعة للفعل وذلك
كما ترى وقيل يمكن الاستدلال على المطلوب بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو
الحركات المعلولة الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المنبثة في العضلات
فان الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فعل للمكلف بل فعل المكلف مستتبع
لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا
يمكن تعلق التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب
فلا نسلم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فلم لكن لا يجدي
نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولي كما زعمه
المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال عند تعلق التكليف
بالمسبب اما ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين
الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب وقد نسب اليه انتسابا
عرضيا ام ايجاد اخر غير الايجاد الاول والثاني بط لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري
واحد من المكلف في السبب وليس ههنا تاثير اخر واثر فتعين الاول وهو المطلوب و
بالجملة ليس ايجاد المكلف بالمسبب المطلوب في التكليف فعل اخر غير ايجاده للسبب وهو
امر واحد ينسب اليهما بحسب الاعتبار ويظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت
خبير بان مراده اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب ضرورة
صرفة معتبرة عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر الحقيقي كما يقولون في الذاتيات
بل في بعض العرضيات ايضا ففساده ظ اما اولا فلان القول بذلك في الافعال التوليدية
والمسببات خلاف البديهة ضرورة احتياجها الى المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين ساير
ما المعلة تامة حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا مما لم
يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجوداتها في انفسها لا يحتاج الى المؤثر الخارج عن

الذات وعلتها والمعروض وعلته واما انه لا يحتاج الى مؤثر اصلا فلا واما ان اسناده
الى السبب والايجاد الحقيقى المتعلق به هو ايجاد السبب وانما ينسب اليه ايجاد المكلف
المسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا من ان الفعل
التوليدى ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشرى تبعية المعلولات لعللها
ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد وليس فى تقريره الثانى ما يدفعه فان قلت مراده
ان الايراد المشتمل على الترديد مبنى على ان له فعلين متغايرين قائمين به وكل منهما
صالح لتعلق التكليف وقد بين فى التقرير الثانى ان لا فعل له هناك يتعلق به التكليف
سوى ايجاد السبب لان الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود ولا ايجاد هناك
واحد هو ايجاد السبب فتعلق التكليف به ضرورة غاية ما فى الباب مشاركة المسبب
له فى التكليف لتعلقه بما هو ايجادهما معا وهو لا يضر بما هو اصل المطلوب وهو وجوب
السبب فى الجملة اعم من ان يكون مع وجوب المسبب او لا قلت من البين ان لهذا الايجاد
اعتبارين اعتبار انه ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاد للمسبب بالعرض وقد ينفك
الاعتباران فى الاسباب العادية عند منع المانع كما علم فى كلام السيد فنقول يجوز ان يكون
التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب بالعرض لا من حيث انه
ايجاد للسبب بالذات غاية ما فى الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد تحقق
ذلك فى المقدمة ايضا فان كان المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا
الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق الملازمة بين المسبب والسبب
عقلا او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين هناك على الوجه المذكور وان كان
المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب ايضا او ترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف
والعقلاء كثيرا ما يذمون على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد سبب متعلق
معينا او مطلقا بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات
او بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو مع قطع النظر
عن كونه ايجاد السبب ايضا وقس عليه حال ترتب العقاب والثواب فتامل ثم انا نتم

به الخصم ان دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كان
او ظنيا اما القطعى فلما عرفت من تعلق القدرة به فى الجملة ولو بالواسطة واما
الظنى فلان غاية ما يتخيل هناك ان مع عدم تعلق القدرة به فيه منفردا يستبعد
تعلق التكليف به منفردا وذلك ايضا يندفع بانضمام الاسباب الى المسببات فى التكليف
ومن ثمة اى ومن اجل عدم الدليل القطعى على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا
فانه كما علم لا يدل على عدم تعلق التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظنى
فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغى جعل انتفائه علة للقول بعدم وجوب
الاسباب الذى هو ملزوم التكليف الانفرادى فليتامل **قوله** وان النشك فى وجوبه
هين الخ وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التى تعلق فيها الوجوب بالمسبب وذلك
نادر فالشك اللازم منه انما هو فى قليل من المسائل والذى يترتب على البحث عنه
من الجدوى هو كون حكم تلك المسائل القليلة معلومة فالجدوى فيه قليل **قوله**
لنا انه ليس بصيغة الامر دلالة **اقول** ماذكره يرجع الى دليلين الاول
ان الدلالة باقسامها الثلث منتفية فلا وجوب للمقدمة اذن والا لدل عليه وجوابه
انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينا بين وجوب ذى المقدمة ووجوبها
فم ولكن لا يلزم منه نفى اللزوم اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظرى يعرف بالدليل
ويكفى هذا القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا ولا هو بين بنفسه
فيحكم الاصل يجب الحكم بعدم وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة
وهذا ان صح يصح الحكم بظهوره بقوله وهو ظاهر لاحتياج منع كثير من الادلة
المذكورة فى كتب القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر طرف منها الثانى انه لو كانت المقدمة
واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالى باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة
انه يلزم من وجوب ذى المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على
معنى وملزوم نقيضه وحصل التناقض فى هذا القدر وهو المراد من الامتناع و
جوابه ايضا انه ان كان المراد بعدم التناقض انه لا تناقض فى ظاهر الكلام فم لكن يجوز ان يكون

احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الاخر بل هو خفي يحتاج الاطلاع عليه الى فكر وتامل
تام ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام وان اراد ان لا تناقض بعد التامل التام ايضا بل
ظاهرا او لا يعلم تناقض م
يعلم عدم التناقض ظاهرا او امكان اجتماع عدم وجوب المقدمة لانها في ظهور وجوبها
عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القراين الصارفة في
المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب
ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه غير
وهو في مرتبة المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب
ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية الظاهرية للامر بالشيء على وجوب مقدمته
حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه اخر كان الكلام
النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة فتتبع كلماتهم في تحرير المسئلة **قوله** و
الجواب من الاول ـــــ بعد القطع ببقاء الوجوب اه يعني انا نختار الشق الاول و
نقول الكلام في المقدور ولان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق به
التكليف به والشيء المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض
الامتناع بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة واختار المكلف عدم الفعل وهو بسبب
اختياره عدم الفعل ممتنع الصدور عنه ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق
وانما التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا ولو دخل تحت قدرته
في الجملة لم يمنع التكليف ولو حين الامتناع ولو علم ان حين الامتناع يتعلق التكليف
بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل في صورة وجوب المقدمة بان يقال
لو وجب المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا اولا فان كان
الاول لزم تكليف ما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها لان ترك المقدمة لو صير
الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه لان تاثير الايجاب المقدمة
في مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم
المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة او لم تجب وما قيل في الفرق من انه

على الاول نشاء الامتناع من ترك امر مباح وعلى الثاني من ترك امر واجب فنقول ان
الامتناع المذكور ولو استلزم قبح التكليف بالفعل المذكور عن الراس لم يتفاوت الحال
بتفاوت سبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح لشرائط وخصوصيات
مخصوصة فنقول ترك المقدمة المعلوم توقف الفعل عليها ايضا من جملتها فانا نمنع على
اي من جملة غير تلك الشرائط الدالة عليها بعد الشرائط المخصوصة منه ره
حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمة يعلم كونها مقدمة كما
منعتم عدم حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب امر حرام والحاصل خلاصة
المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت بعد ترك المقدمة لما كان
امتناع الفعل امرا متحققا معلوما قبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك
لكان تكليف العاصي المخالف للامر كافرا ومسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه
اصلا وان لم يعرض لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا جائز
الوقوع في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحله ان العلم بعدم الصدور
او امتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد
العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء و
يقتضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان
لم يجب ان يكون مظنونة ومعلومة وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل
الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول
القاصرة والاحلام السخيفة والحاصل ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا
لنا ومفهوما فهو مشترك بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر **قوله** و
الحكم بجواز الترك هيهنا عقلي لا شرعي اه قد يقال الظاهر انه ليس من تتمة النقض اي نقض
الدليل بما لو وجب المقدمة ايضا كما اشير اليه في الجواب بل تحقيق واشارة الى دفع توهم
ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا
فقال ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح وكيف رده المص
بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب شرعي فيقال ان خطاب الشارع به

وكيك والطلاق قولنا فيه اى فى جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم
ارادة الجواز الشرعى فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسن بناء على ذلك بالتوهم
انتهى والمراد بالجواز العقلى ههنا هو الاباحة الاصلية ومن الشرعى هو الاباحة بنص
خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن لنص الشارع على جواز ترك المقدمة فايدة لم
يكن للبحث عن هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها فايدة وان تصور فى ذلك فايدة
امكن ان يكون هذه الفايدة لنص الشارع ايضا قلت لعل هذا الكلام من المص وقع
على سبيل التنزل والاستظهار ولم يتعرض للمتنزل عنه لظهور وروده فليفهم **قوله**
حيث لا ينفك عن تركها يعنى الملازمة بين ترك ذى المقدمة وترك شئ من مقدماتها
اوهم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتقاربين فى الذات
والاحوال لان ترك ذى المقدمة لا ينفك من ترك المقدمة فيمكن القول بجواز ان يكون
كل ذم يقولون انتم بوقوعه بازاء ترك المقدمة بازاء ترك ذى المقدمة ولا يتاتى فى
الاستدلال على بطلانه وانما يتاتى لو تحقق الذم على تركها مع تحقق ذى المقدمة
اذ لا يمكن ارجاعها ح الى ترك ذى المقدمة **قوله** والحق ان الامر بالشئ على وجه
الايجاب **الخ** انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان احدا لم يفرق بين الايجاب والندب
بثبوت الحكم فى الندب وانتفائه فى الايجاب وان عكس بعضهم الامر وانما لم يطلق
الامر تنصيصا على المط لان التخصيص والتقييد فى العام والمطلق شايع فلعل متوهما
يتوهم الامر المطلق مخصوصا بالامر الندبى كما هو راى بعضهم من تعكيس الامر وانما لم يفصل
فى الامرين معا بان يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب ردا للاختصار و
سلوكا الطريقة البرهانية لفظا **قوله** ولا معنى ظاهر كلامه فيما سيأتى ان المراد من اللفظى
هو الدلالة باقسامها الثلث بان يكون يشترط فى الدلالة الالتزامية كون النهى معقولا
من مدلول الامر كلازم له باللزوم البين بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا
او عرفيا كما هو راى اصحاب الادب واما ما يكون اللزوم بين المعنيين بحيث يكفى فيه
تصور الطرفين فداخل فى المعنوى كما كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل **قوله** بل هو

عينه فى الحقيقة آه اى الضد العام بهذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام
بالخاص او ان العام والخاص فى مقام النهى واحد لان المراد من كون الامر بالشئ نهيا
عن ضده الخاص وهو كونه نهيا عن ضده الخاص بالوجه العام لا بخصوصه والضد
الخاص الملحوظ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد العام بهذا المعنى
قوله وعندى فى هذا نظر لان النزاع هذا صريح فى ان ههنا خلافين احدهما من
حيث اثبات الامر بالشئ لا ينفك النهى عن ضده عنه ونفيه وثانيهما من جهة عينية
الثانى للاول او جزئيته له او لزومه فلعل النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثانى
وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن
العلماء الاعلام كالسيد المرتضى قدس روحه والغزالى وامام الحرمين وامثالهم من
القول بنفى الدلالة اصلا لا يتاتى فى الضد بمعنى الترك فلا يكون هذا محل النزاع
لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار
النفى والاثبات وان كان خلاف ظاهر النكرة الواقعة فى سياق النفى لا انه لا خلاف
فيه اصلا حتى باعتبار العينية والاستلزام **قوله** ولنا انتفائه على معنى ما سيبينه
من ضعف آه بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهرى على عدم الحكم اذ الاصل
برائة الذمة عن مقتضى النهى عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهى ظاهرا لا واقعا
وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية ولا سبيل الى الحكم الواقع فى كثير
من الاحكام فلا يتوجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل فى نفس الامر
قوله ولنا على الاقتضاء فى العام بمعنى الترك آه قد يقال ان تركب معنى الوجوب
من هذين الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم
من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشئ
النهى عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم واقول يستفاد من كتب الاصول ان
مفهوم الامر هو الطلب الجازم من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع لكن اشتهر
عندهم ان الامر معناه الوجوب وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين

فلعل المصـ بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحا عنه واغماضا عن حقيقة الامر لعدم
تعلق الغرض بتحقيق الامر فى ذلك وانتفاء الفايدة فيه كما ان ذلك المشهور مبنى
على المسامحة فكانه قال يلزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور وان ال التحقيق الى
امر اخر هو الاستلزام **قوله** ضرورة انه يتحقق فى الحركة اقول ظاهره انه
جعل المحل الذى يجتمع فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعم بعضهم
واورد عليه ان الامر والنهى ان كان مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للامر والناهى
وان كان مصدرا مبنيا للمفعول كان صفة للمكلف المامور والمنهى لا للفعل
سيما فى جانب النهى وانما يكون وصفا للفعل من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن
ان يقال كما ان كون الضدين صفتين حقيقتين لشىء واحد مستحيل كذلك يستحيل
كونه وصفا لشىء واحد باعتبار متعلق ككون زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد
الغلام لكنه فيه تعريض لغير المهم واهمال للمهم لان اخذ الموصوف الغير الحقيقى وجعله
صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقى الذى هو المتعلق فيما نحن فيه اهم
مع انه متروك فى كلامه ويمكن ان يوجه كلام المصـ بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذى
هو المتعلق الحركة من حيث انه موصوف بل من حيث انه متعلق للامر والنهى فان
الامر والنهى عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع اتحاد المتعلق
لا الامر والنهى المطلق فالمراد من قوله فى الحركة تحصيل شرط التضاد لا بيان الموصوف
الواحد بل هذا البيان متروك اعتمادا على ظهور الامر وهو اما المكلف بالكسر او المكلف
بالفتح كما لوحنا اليه **قوله** اما لانهما نقيضا اذ بعد افعل هذا وافعل ضده الخ
اقول لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن فى هذا التكليف محذور
تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب الاخر الا لانه تكليف بالمحال الا
ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل من جاير سفيه لم يكن فى ذلك خلف
وكذا الخبر عن النقيضين اما التناقض فيه فى المخبر به لا فى نفس الخبر فجعل هذا وجها اخر
غير لزوم التكليف بالمحال غير جيد فان قلت المشهور ان طلب المحال بعد العلم بالاستحالة

من العا

من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه ظلم وجور وما اشتهر من امتناع التكليف
بالمحال لانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فصار حاصل الوجه الاول انه بديهى الاستحالة
فلا يصدر طلبه من العاقل مطـ بالبديهة والمراد من تناقض الامرين بداهة استحالة
صدوره ممن يصلح لان يامر مطلقا وحاصل الوجه الثانى انه لا يمكن صدوره من
الحكيم العادل لا مطـ مع ان هذا حكم الخلافين اى جواز اجتماع احدهما مع ضد الاخر
ولو من العدل قلت انما يستحيل قصد تحقق المحال من العاقل لا مطلق طلبه الذى هو
التكليف فان التكليف معنى اخر غير قصد التحصيل كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع
ضرورى لقصد التحصيل مع انه غير ضرورى للتكليف فالواجب هنا لتحقق
شرط التكليف بحيث لا يقبح من الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو
حاصل الوجه الثانى واما الوجه الاول فانما ياتى لو كان التكليف هو ارادة الايجاد
وليس كذلك ولعل بعض تفصيل هذا المطلب سيجىء انشاء الله تعا **قوله** كالاجبة
نحوات وابن اخشاه الاجبة بتقديم الحاء على الجيم وتشديد الباء المثناة من تحت
بمعنى العز ولا يخفى ان كلام المستدل كالصريح فى شق الثانى وايضا لو كان المراد ذلك
لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى الاقتصار على الشق الثانى **قوله** وقد
يكونان ضدين لامر واحد لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شىء من اضداد
الاخر واما مثل العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فضلا الحاصل
انه لا نم وجوب امكان اجتماع احد الخلافين مع شىء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها
ولئن سلمنا وجوب امكان اجتماعه مع شىء من الاضداد لكن لا نسلم وجوب امكان
اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا وهو كاف
فى المنع لا يلزم تحقق وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفى وجوب
امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهى عن الضد كعدم النهى مثلا واستحالته اول
البحث فتامل **قوله** لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام
وانت خبير بانه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اى دلالة اللفظ عليه فى الجملة

ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض
آه من تتمة المط واما لو كان المقصود محض بيان المغايرة فقد حصل بيان كون
المنع من الترك جزء للوجوب والباقي لا يحتاج من نوع استدراك الا ان يقال لما كان
النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك انما ينفع في المطلوب من حيث
انه مدلول الامر ينبه على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كما ان الاحتياج اليه
على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما يظهر بالتامل قوله فالتحقيق ان يردد في
الجواب بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول آه اقول يريد انه ينبغي ان يردد بانكم
ان اردتم بيان المغايرة دون اثبات الاقتضاء فمطلوبكم حاصل لا مناقشة عليه وان
اردتم اثبات اصل الاقتضاء فيرد النقيض ح بين الترك والضد الخاص على التفصيل
الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكروا فيه من الشقين وانما
يتلقى في الشق الاول بالقبول من دون ترديد لان له على هذا التقدير محملا صحيحا مع
كون هذا المحمل هو الظاهر من عبارته اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية
المخصوصة بعيد بخلاف الشق الثاني فالكلام ح تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد واعتراض
خبرها هذا هو مساق كلام المص واما التوجيه بان مراده من الترديد بين الترك والضد
الخاص فيتلقى بالقبول على الاول لانه مغاير البتة ومدلول تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب
في الشق الثاني ففيه تعسف من وجوه الاول ان ما ذكره المص هو احتمال كون الاحتجاج
على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه التلقي بالقبول على الشق الاول
الثاني ان الترديد المذكور قد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون استطرادا
وبالتبع الثالث ان ارادة ما ذكر في الشق الثاني مما ذكر في الجواب بعيد وان ناسبه
كله في ايضا على ما ذكرنا يقع التغير في اوضاع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل واما على
هذا التوجيه فقد كان يكفي ان يقال والتحقيق ان يتلقى بالقبول في الشق الاول فليتامل
قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه اقول لما كان ظ كلام المستدل في الوجه الثاني
انه استدل على اصل الاقتضاء لم يتعرض المص الى ما ذكره في الوجه الاول من احتمال كون النزاع

في العينية

في العينية ومقابلها وايضا لما ذكر في الوجه الثاني حكاية الضد الخاص وانما يتاتى
الكلام فيه باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه
ليس بجزء ولا عين بعد جعله احتجاجا في النزاع الاخر الذي ذكره المص ويمكن
توجيهه بحيث ينطبق على النزاع الاخر ايضا بان يقال حاصل كلام المستدل
ان معنى الامر مركب من طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون
الا على فعل والفعل منحصر في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد
المامور به داخل في مفهوم الامر وهو عين النهي كما نبه عليه بقوله لانه ايضا
فثبت ان الامر غير النهي عن الضد وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي عن الكف
واحتمل الضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك اذ كان مقصوده
نفي العينية فنفاه بالمعنيين ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة
لكان اللائق تعيينه على انه انما يمكن التعيين لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن
لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده ان الامر طلب
فعل يذم على تركه بان يكون الذم على الترك جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون المطلوب
التضمن او المطلق الشامل له ولمقابله لكنه انما يثبته بحيث يلزم التضمن ايضا ولو كان
المراد انه طلب فعل بحيث يترتب الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله
في مفهوم الامر وعدمه بان يكون خاصة للطلب ولازما من لوازمه كان المقصود
هو الاستلزام المطلق ولم يمكن ح تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام نعم يتبين
ان النهي عن الضد باي معنى كان ليس عين الامر وانما احتيج الى ان الذم لم يقع على
الترك لانه لا يسمى ضدا فلو ثبت ان النهي عن الترك لم يكن عين الامر لم يلزم منه ان
النهي عن الضد ليس عين الامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لامكن ان يحصل
الشقوق ثلثة بان يق ان الذم اما على الترك او على الكف او فعل الضد ويساق الكلام
ويمكن ان يوجه بان الذم والنهي المتصور في الامر واحد فلو كان على نفس الترك لم
يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عين الامر المحقق لكن المستدل لم ياخذ الاستدلال